لکھے ہین، آغاز رسالہ مین اپنے خاندان کا کچھ حال لکھا ہے، کتاب عامہ اہل اسلام کیلئے مفید ہے
ضخامت ۵۶ صفحہ، قیمت ۵ر، جلیل منزل، نور محل بھوپال،

دردِ دل، اردو کے مشہور قومی شعراء کے بعض منتخب کلام کا مجموعہ، انتخاب مین وہ اشعار لئے گئے ہین جو قومی اور مذہبی درد سے لکھے گئے ہین، ابھی حصہ اول شایع ہوا ہی جناب محفوظ الکریم صاحب کلیم نے اسکا انتخاب کیا ہے، لکھائی چھپائی بہتر، قیمت ۸ر، پتہ: ایس اے احمد جامع مسجد جبلپور،

درویش جنتری، ۱۳۳۷ھ مطابق ۱۹۱۸ء و ۱۹۱۹ء کی درویش جنتری میرٹھ سے حسب دستور شایع ہوئی ہے، اس جنتری کی خصوصیت یہ ہے کہ اسمین عام فقہی ضروریات اور مذہبی مسائل پر ضروری مضامین ہوتے ہین، قیمت ۸ر پتہ: مکتبہ قادریہ، میرٹھ صدر،

عدد ششم	ماہ ربیع الاول ۱۳۳۷ھ مطابق دسمبر ۱۹۱۸ء	جلد سوم

مضامین

شذرات

یہ رسالہ اسوقت شایع ہو رہا ہے جب ہندوستان کی دنیا قومی جلسون کے ترانے گارہی ہوگی، یہ ترانے کہین نغمۂ سرور اور کہین نالۂ ماتم ہونگے، مرقعِ عبرت دلّی کے ایک گوشہ مین ہمارے وطنی بھائیون کی ایک بزم مسرت ہوگی جہان یہ غور ہوگا کہ ہمنے سال کے اندر کیا کیا پایا، دوسرے گوشہ مین ہمارے برادران ملّت کا سوگوار مجمع ہوگا جو یہ سوچیگا کہ ہم نے اثناے سال مین کیا کیا کھویا؟

مصائب قومٍ عند قومٍ فوائد

خوفناک انفلوئنزا نے اسپین سے لیکر ہندوستان تک کی خاک اُڑادی، اطبا اور ڈاکٹرون نے اسکے اسباب و علل اور طریقۂ علاج کی تحقیقات کی، اہل ادب و لغت کو ضرورت ہے کہ اسکے اشتقاق اور لفظی تحقیق (فیلالوجی) پر غور کرین، مدت ہوئی کہ مصر کے نامور عالم زکی پاشا نے بعض یورپین الفاظ کی لغوی تحقیق کے ضمن مین لکھا تھا کہ یہ عربی لفظ ہے اسکی اصل مرض انف العنز (بکرے کی ناک کی بیماری) ہے، بکرے کی ناک اور منھ سے اکثر رطوبت خارج ہوتی رہتی ہے اور یہی حال انسان کا اس بیماری مین ہوتا ہے، خصوصاً یورپ مین، اِسلئے اسپینی عربون نے جہان اس بیماری کا پہلے ظہور ہوا اسکا نام انف العنز رکھا یہی لفظ بگڑ کر یورپ کی زبانون مین جاکر انفلوئنزا بن گیا،

پٹنہ کے کتبخانۂ مشرقی مین اُردو نظم کی ایک قدیم کتاب ہے، محمد امان قادری گورکھپوری مصنف کا نام ہے، سال تصنیف سنہ ۱۱۷۰ھ ہے، یعنی اُسکی تصنیف پر ۱۶۷ برس گذر چکے ہین، حنفی فقہ کے مسائل اسمین منظوم ہوے ہین، سات ابواب پر عبادات و معاملات وغیرہ کے عنوانات سے اشعار ہین، اس نظم کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ بحر ایسی اختیار کیگئی ہے جو ہندی رامائن سے ماخوذ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُردو شاعری پر ہندی نے کس حد تک اثر کیا تھا، اس نظم کا ایک شعر سُن لیجیے،

پہلے حمد خداے کی کہو مومن جت لاے ... زانکہ سزاوار اس حمد کا کوئی نہین بجز خداے

جناب مولانا عبداللہ صاحب غازیپوری کا واقعۂ وفات علمار کے طبقہ مین خاص حیثیت سے اثرانگیز ہے، مولاناے مرحوم نے گو طبعی عمر پائی، لیکن اس خیال سے کہ وہ اس عہد مین اگلی صحبتون کے تنہا یادگار رہتے ہم اُنکے لئے اس سے درازتر عمر کے متوقع تھے، مولانا اتباع سنت، طہارت و تقوے، زہد و ورع، تبحر علم، وسعت نظر، اور کتاب و سنت کی تفسیر و تعبیر مین یگانۂ عہد تھے، اپنی عمر کا بڑا حصہ اُنھون نے علوم دینیہ خصوصاً کتاب مجید اور حدیث شریف کے درس و تدریس مین گذارا، اور سینکڑون طلبہ اُنکے فیض تربیت سے علماء بنکر نکلے، ابتداءً غازیپور مین، پھر آرہ مین اپنا مسند درس بچھایا، آخر عمر مین دلّی کے دار الحدیث مین قیام فرمایا، لیکن خانگی حوادث کے باعث پریشان حال رہے، اب افسوس کہ یہ شمع نور و ہدایت ہمیشہ کے لئے بجھ گئی، رحمہ اللہ تعالی

مقالات

مسلمانونکے عہد حکومت مین ہندوؤنکی علمی و تعلیمی ترقی

(۸)

طب اور دیگر علوم متفرقہ

یہ سلسلہ اسقدر پھیلا کہ ارباب بزم گو زبان سے تو نہین کہتے لیکن تیور سے پہچانتا ہون کہ وہ گھبرا اُٹھے ہونگے لیکن بات یہ ہے کہ

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم

اب اسکے بعد تکلیف نہ دیجائیگی،

پچھلی داستان مین ہم طب تک پہنچے تھے، اب ہماری کہانی کا سلسلہ آگے چلتا ہے اور عہد اسلامی کے بعض ہندو طبیبون کا حال سُناتے ہین۔

دربار شاہی مین مسلمان اطبار کے ساتھ ہندو طبیبون کا رہنا بھی ضروری تہا، چنانچہ ہندو علمار کے مختلف طبقون مین سے سب سے پہلا طبقہ جو شاہان اسلام کی جانب پہلے رجوع ہوا وہ بھی ہندو طبیب تھے، ہندو اطبار مین سے زمانۂ اسلام مین سب سے پہلے ہم جسکو جانتے ہین وہ سری بہٹ ہے،

سری بہٹ یہ حکیم سلطان زین العابدین (م ۸۷۵ھ) والئ کشمیر کے دربار مین تہا، بادشاہ نے اسکی خود تربیت کی تھی، فرشتہ مین ہے،[1]

[1] فرشتہ ذکر بہمن شاہیہ،

"سلطان بجہت طبابت سری بہٹ را کہ طبیبے حاذق بود تربیت کرد"

اطبائے عہد اکبری اکبر کے عہد حکومت کے نامور ہندو اطبا کے چند نام ابوالفضل نے آئین مین[1] لکھے ہین، مہادیو، بھیم ناتھ، نرائن، سیوجی، افسوس کہ انکے حالات ہمکو نہین معلوم،

سکھراج اسکا باپ اسد خان وزیر عالمگیر کی سرکار مین تہا، سکھراج علاوہ دیگر علوم عقلیہ کے فن طب مین کامل دستگاہ رکہتا تہا، سید علی حسین خان کی سرکار مین پانصدی منصب پر ممتاز تہا،

منشی لچھمی نرائن گنجاوی انکا ذکر زمرۂ شعرا مین بھی گذر چکا ہے، یہ بھی مسلمان طبیبون کی درسگاہ سے فن طب کے ماہر بنکر نکلے تھے، انکا خاندان عالمگیری و محمد شاہی دربارون کے متوسلین مین تہا،

منشی رام پرشاد عظیم آبادی خلف گنگا پرشاد، گو یہ طبیب تھے، لیکن طبابت کا پیشہ نہین کرتے تھے، کمپنی کے زمانہ مین پٹنہ کی صدر امینی قبول کرلی تھی، پنڈت داتارام کی فرمائش سے ۱۲۲۱ھ مین **معیار الامراض** نام ایک کتاب فن طب مین تالیف کی، جسمین سر کے بال سے پاؤن کے ناخنون تک کی کل بیماریون کے قوانین کلیہ لکھے ہین، یہ کتاب اسی زمانہ مین چھپ بھی گئی تھی،

رائے منولال فلسفی المتوفی ۱۲۴۸ھ، دیگر علوم عقلیہ کے ساتھ طب کا بھی ماہر تہا، **مفردات** طب مین اسکی ایک تصنیف ہے،

لالہ سوہن لال سندیلوی، رائے منولال کا بھائی تہا، فارسی کا ادیب اور طب مین یگانۂ عہد تہا، اسکا بھتیجا کندن لال، قسطاس کے خاتمہ مین لکھتا ہے:

"عمویم لالہ سوہن لال کہ طبیب حاذق و ادیب کامل بودند،

بیجو لال تمکین حیدرآبادی، اُس نے اپنے طبی مجربات دو جلدون مین لکھے ہین، یہ دونون

[1] صفحہ ۱۶۷، نولکشور،

جلدین قلمی کتبخانۂ آصفیہ مین ہین،

پنڈت لالہ چند اسکی ایک تصنیف کحل الابصار کا ایک قلمی نسخہ آصفیہ مین ہے، نام سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید مخصوص آنکھ کی بیماریون کے علاج مین ہے،

دیانانتھ اس نے ویدک سے پاکاہوی کالی کا فارسی زبان مین ترجمہ کیا، قلمی نسخہ آصفیہ مین ہے،

منشی مہتاب نرائن ضروری الطب کا مصنف ہے، اسکا موضوع ادویہ کے خواص ہین،

یہ ان طبیب مصنفون کی مختصر فہرست ہے، جنھون نے فارسی زبان کو اپنے اظہار خیال کا آلہ بنایا، بیسیون مصنفین اسکے علاوہ ہین، جنھون نے اسلامی طب کو ہندی، مرہٹی، بنگالی اور تلنگی مین منتقل کیا، تلنگی کی بعض طبی کتابون کے نام کتبخانۂ آصفیہ کی فہرست مین موجود ہین، یہ اسی وسعت کا اثر تھا کہ شہرون کو چھوڑکر دیہات اور قصبون تک کے ہندو بنئے، طبی دواؤن کے بڑے بڑے عطار بنگئے، اور عرب وایران وترکستان کی دوائین انکی دوکانون پر بکنے لگین، اور زمانہ کی شدید مخالفتون کے باوجود انکے آثار ابتک باقی ہین،

اخلاق وتصوف

اس مضمون پر مفصل بحث تو ایک مستقل عنوان "اسلام کا اثر ہندو مذاہب" مین ہوگی، یہان علمی حیثیت سے صرف چند ہندو مصنفین کا تذکرہ مقصود ہے، جنھون نے ان مسائل پر اظہار خیال کیا ہے،

بابا نانک جو سکھ فرقہ کے بانی ہین، وہ فارسی مین بہت اچھی دستگاہ رکھتے تھے، انکے گرنتھ مین فارسی کے سیکڑون اشعار اور الفاظ ہین، اور مولوی رومی اور حافظ وغیرہ صوفی شعرا کے تو وہ دلدادہ تھے، فارسی مین انکی دو کتابین تصوف مین ہین، الٓہی نامہ اور دل طلب ایک اور مناجات بحر طویل مین انکی ہے، یہ تینون رسالے آصفیہ مین ہین،

اس ستی داس عالمگیر ثانی کے عہد مین تھے، محیطِ معرفت تصوف مین انکی کتاب ہے، ۱۲۹۶ھ مین چھپ بھی گئی ہے،

ال جی داس بابا لال گرو (داراشکوہ کا مرشد) چیلا تھا، بابا لال کے ملفوظات ۱۱۸۵ھ مین اس نے فارسی مین جمع کئے ہین، گورنمنٹ کلیکشن لائبریری مین ۱۱۸۱ھ جلوس عالم شاہی کا لکھا ہوا نسخہ موجود ہے،

بھیرو مل رسالہ علم جوگ فارسی کا مصنف،

بن سنگھ شیخو پران، فارسی مین اسکی تصوف پر تصنیف ہے، یہ دونون نسخہ قلمی آصفیہ مین ہین،

ے لکھن لال اخلاق نامہ فارسی منظوم کا مصنف، اسکا قلمی نسخہ موجودہ آصفیہ ۱۱۹۳ھ کا لکھا ہوا ہے،

سوامی بیاس شارق المعرفت کے نام سے جوگ بشسٹ کا فارسی ترجمہ کیا، حال و زمانہ نہین معلوم،

ان کے علاوہ اکبری دور کے ان خداپرستون کے نام بھی ملاو جنکو ابوالفضل نے خداوندشناسانِ، خداوند باطن اور خوانائے نقلی مقال کی فہرست مین جگہ دی ہے، یعنی مادہو سرستی دہبودن، بابا بلاس، نارائن آسرم، باباکپور، بہان چند، ہرجی سور، دامودر بھٹ، رام تیرتھ، نرنگ، پرم اندر، آدت، رام بھدر، بجی سین سور، اور جہانگیری دور مین جدروپ گوشائین، اور دوسرے ہندو صوفیا تھے جنکا ذکر تزک مین اس نے متعدد مقامات پر کیا ہے،

موسیقی

فن موسیقی کے جاننے والے اس کثرت سے اس عہد مین پیدا ہوئے ہین کہ استقصا بھی مشکل ہے، شاہان ہند کی فیاضیون نے اس فن کو کہان سے کہان پہنچادیا، ہندوستان مین یہ فن نہایت قدیم زمانہ سے ہے، اور اسمین اسکی استادی مسلم ہے، لیکن مسلمانون کی آمد کے بعد ایران وتوران کی موسیقی نے ملکر ایک نیا عالم پیدا کردیا، پٹھانون کی عہد حکومت مین بھی

اس فن کے جاننے والے ہندو موجود تھے، اور سلاطین دہلی کا دست کرم انکو دار الحکومت کی طرف ہمیشہ کھینچتا رہتا تھا، جہان خسرو کے سے ہمہ دان سے انکو مقابلہ کرنا پڑتا تھا، ان میں سب سے مشہور نایک گوپال تھا، اسکے ۱۲۰۰ فن موسیقی مین شاگرد تھے جو اسکے جلو میں ساتھ ساتھ چلتے تھے، گوپال اسی شان سے سلطان علاء الدین خلجی کے دربار مین آیا تھا،[۱]

کشمیر ایک مدت سے فن موسیقی کا گہوارہ ہے، لیکن ہمین علم ہے کہ یہان کس دایۂ کرم نے اسکی پرورش کی، سلطان زین العابدین شاہ کشمیر (۸۳۶ھ) نے، وہ خود اس فن کا بہت بڑا ماہر تھا، اور موسیقی دانون کا مربی تھا، ایران اور ہندوستان کے موسیقی دان اسکے دربار مین کہچے چلے آتے تھے، فرشتہ کہتا ہے:

آوازۂ جود او چون انتشار یافت، سازندہا و گویندہا کہ در علم موسیقی یگانۂ زمان بودند از اطراف و نواحی روے بکشمیر نہادند، چنانکہ کشمیر از کثرت ہندیان این فن رشک ملک فرنگ شد، (۳۴۴ جلد دوم)

بودی بٹ (شاید صحیح دیوی بٹ ہو) وہ ایک طرف فارسی کا ادیب تھا، تمام شاہنامہ اسکو برزبان یاد تھا، دوسری طرف موسیقی مین کامل دستگاہ رکہتا تھا، بادشاہ کے نام کی مناسبت سے زین نام اُس نے اس فن مین ایک کتاب لکھکر دربار مین پیش کی، بادشاہ نے اسکو نہایت پسند کیا، اور اُسکے حال پر نوازش فرمائی،

ہندوستان کی موجودہ موسیقی کی نسبت مین نے کہا ہے کہ وہ تنہا ہندوستان کا نہین ہے بلکہ مسلمان بادشاہون کی خوش مذاقی نے ایران و توران و ہندوستان کو ملا کر ایک کردیا تھا، علاوہ قیاس کے ابو الفضل کی اس عبارت سے بھی یہ اشارہ سمجھنا چاہیئے،

[۱] شعر العجم مین راگ درپن کے حوالے سے امیر خسرو و گوپال کا حال پڑہو، جلد دوم صفحہ ۱۳۵،

نادرہ کاران ہندی و ایرانی و تورانی و کشمیری از مرد و زن عشرت افزاے بزم ہمایون (آئین ۱۱۳)

دربار اکبری مین مسلمان استاذون کے ساتھ حسب ذیل ہندو مشاہیر کے نام بھی ہم دوش بدوش پاتے ہین، بابا رام، سورداس، اور رنگ سین، میان تان سین اور میان چند کو جو چاہے سمجھیئے،[۱] میان تان سین کی نسبت ابو الفضل نے لکھا ہے کہ ایک ہزار برس مین کوئی اسکے برابر کا پیدا نہین ہوا،

مسلمانون نے تو ہندوؤن کی موسیقی پر راگ درپن، اوچندرکا اور مدھنایک سنگار وغیرہ کئی کتابین لکھی ہین، مگر بھوپت راے کے علاوہ جس نے سنہ ۱۹ جلوس محمد شاہی مین رسالہ علم موسیقی لکھا اس فن کے دوسرے ہندو مصنف کا نام ہمکو نہین معلوم،

ذیل مین چند نام اخیر زمانہ کے استادون کے آثار شعراے ہنود سے اضافہ کرتے ہین،

پنڈت اجودھیا پرشاد	کشمیری لکھنوی، حیرت تخلص، استاد جرأت کے شاگرد تھے، کئی دیوان اور ٹھمریان اُنسے یادگار ہین، فن موسیقی مین اپنے عہد کے مسلم الثبوت استاد تھے، ۳۵ برس کی عمر مین سنہ ۱۲۳۶ھ مین وفات پائی،
نعمن لال	دہلوی، ولد بخشی سلطان سنگھ کایستھ، فارسی و سنسکرت و طبابت و شاعری کے علاوہ موسیقی کے ماہر تھے، ایک خاص ساز کے موجد ہین،
روشن لال	شوق تخلص، موسیقی کے استاد تھے،
تلسی داس	دہلوی، ضمیم تخلص، سنسکرت کے عالم تھے اور فارسی سے واقف تھے، فقیرانہ بسر اوقات کرتے تھے، طبابت کے علاوہ فن موسیقی کے استاد یگانہ تھے، دلی کے شہزادہ مرزا قادر بخش طاہر اپنے تذکرہ گلستان سخن مین لکھتے ہین،

"زبان فارسی سے بقدر ضرورت آگاہ، اور کتب ہنود علی الخصوص فن موسیقی کی پوتھیون سے

[۱] لفظ میان نو مسلم ہونیکی علامت کو ظاہر کرتا ہے،

صاحب انتباہ، ستار بجانے مین ہوش سر سے اور جان تن سے نکال لیتا تہا، مین نے

اسکے نغزہ دلنواز کو اپنے کانون سے سُنا ہے اور اس کیفیت سے حظ دلخواہ اُٹہایا ہے

گاہ گاہ ریختہ کی طرف التفات کرتا تہا،

موسیقی ہندوستان کی چیز تھی، لیکن مسلمانون نے اپنا سرمایہ ملا کر اسکو اپنا کر لیا، ہندو موسیقی دان بھی اُنکا تلمذ خوشی سے قبول کرتے تھے، اس اخیر عہد مین استاذنا المرحوم مولانا محمد فاروق صاحب چریاکوٹی کے بڑے بہائی مولانا عنایت رسول صاحب چریاکوٹی جو اپنے وقت کے ہمہ دان فاضل تھے بلکہ بعض حیثیات سے کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی خاک نے انکی نظیر نہین پیدا کی، وہ علاوہ دیگر علوم کے فن موسیقی کے بھی ماہر یگانہ تھے اور علمی حیثیت کے علاوہ عملاً بھی اسکو جانتے تھے، اُنکے کئی ہندو شاگرد اس فن مین ابتک موجود ہین، اور انکی نام کی عظمت کو ابتک برقرار رکھے ہوئے ہین،

مصوّری

ہندوستان مین سنگ تراشی تو یقیناً قدیم زمانہ سے موجود تھی اور اسکی بہترین زندہ مثالین، بودہون اور جینیون کی عمارتون اور معبدون مین مل سکتی ہین، ایلورا اور اجنتا وغیرہ کے غار ابتک دنیا کے لئے تماشاے حیرت ہین، لیکن تشبیہ کشی، طراحی اور رنگ آمیزی مصوری کی نسبت نہین کہا جا سکتا کہ ہندوستان قدیم نے اس فن کو کہانتک سیکھا تہا اور نہ کسی ہندی مصور کا نام معلوم ہے، جس نے اس فن مین کمال حاصل کیا ہو،

مسلمانون کی آمد کے بعد دیگر فنون لطیفہ کی طرح اس فن مین بھی ہندؤون نے کمال پیدا کرنا شروع کیا، اور چند روز مین یہ حال ہو گیا کہ بقول ابوالفضل ہندوستان کے صفحۂ خیال مین بھی جس نقش کمال کا تصور نہوا ہوگا وہ واقعاً ہو گیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شہنشاہ اکبر

جیسے ہند پرست کے عجائب خانہ مین قدیم ہندوستان کی صنعت مصوری کی کوئی یادگار نہ تھی، ابوالفضل کی عبارت یہ ہے،

ہند را چہ گویم کہ تصویر این معنی (مصوری مین کمال) بر صفحۂ خیال نکردہ بود، ہمانا

از اقالیم جہان کمتر نشان دہند، (صفحہ ۷۷)

یعنی جس ہندوستان کو اس فن کا کبھی خیال بھی نہ آیا تہا، اب دنیا مین بہت کم اس فن مین کوئی اسکا حریف نکلیگا، دربار اکبری کے مشہور ہندو مصورین کے نام یہ ہین، کیسو، لعل، مکند، مادہو، جگن، مہیش، کہیمکرن، تارا، سانولہ، ہربنس اور رام، بسادون ایک ہندو مصور کی نسبت ابوالفضل لکہتا ہے،

بسادون در طراحی و چہرہ کشائی و رنگ آمیزی و مانند نگاری و دیگر کارہاے این فن یگانہ

زمانہ شد، (صفحہ ۷۷)

دسونتھ ایک کہار بچہ تہا اسکو اس فن سے فطری مناسبت تھی، وہ محل شاہی کی دیوارون پر ادہر اُدہر بچپن سے لکیرین کہینچا کرتا تہا، ایک دن اکبر کی نظر اسپر پڑ گئی یجوہر قابل پاکر خواجہ عبدالصمد شیرین قلم کے سپرد کیا، تہوڑے ہی زمانہ کی تعلیم مین وہ اس فن کا بے نظیر استاد بنگیا،

جہانگیر تمام شاہان تیموری مین اس فن کا سب سے بڑا مربی اور قدردان تہا، بشن داس اسکے دربار کا مشہور مصور تہا، خود بادشاہ تزک مین اسکی تعریف مین لکہتا ہے.

"بشن داس مصورے کہ در شبیہ کشی از یکتایان روزگار است"

سنہ ۱۴ جلوس مین جہانگیر نے خان عالم کو عراق بھیجا تہا، بشن داس کو بھی اسکے ساتھ بھیجا کہ شاہ عباس صفوی اور اسکے دربار کی تصویرین کہینچکر لائے، یہ تصویرین اسقدر عمدہ کہینچی گئی تہین کہ جنلوگون نے ان اشخاص کو دیکہا تہا وہ کہتے تھے کہ اصل سے سر مو فرق نہین، خود بادشاہ بھی

بشن داس کے اس کارنامہ کو تزک مین فخریہ لکھتا ہے اور مصور کے قلم کو داد دیتا ہے،

عبدالرحیم خانخانان کا کتبخانہ ایک عجائب خانہ تھا، اس عجائب خانہ کی سب سے حیرت انگیز چیز ایک ہندو مصور مادہو تھا (شاید یہ وہی ہو جسکا نام ایک دفعہ اوپر بھی آیا ہے) جسکی نسبت مآثر رحیمی کا مصنف لکھتا ہے کہ تصویر، طراحی، مصوری اور شبیہ سازی مین نادرہ روزگار تھا، اور اس کتبخانہ کی اکثر باتصویر کتابین اسی کے ہاتھ کی بنی ہوئی ہین،

محمد شاہ کے زمانہ مین گوردھن دلّی مین ایک مصور رہتا تھا، انند رام مصنف مرآۃ الاصطلاح[۱] اسکی نسبت لکھتا ہے کہ "نرگس کی ایک پتی پر پورے شہر کی تصویر وہ کھینچتا تھا"

افسوس کہ ان استادون کو تاریخ کی زندگی نصیب نہین ہو سکتی تھی، اسلئے بجز ان لوگون کے جو سلاطین اور امراء کے دامن سے لپٹے رہتے تھے اوروں کے نام تک بھی تاریکی کے پردہ مین گم ہین، ورنہ سینکڑون استاذ وقت ہونگے جنکو قسمت نارسا ملی ہوگی لیکن دست و دماغ کی نارسائی کے وہ شاکی ہونگے،

اخیر زمانہ کے چند ہندو طبیب

پورن سنگھ قوم کایستھ، دہلی وطن، سعادت یار خان رنگین کے شاگرد تھے اور پورن تخلص کرتے تھے، علم سنسکرت اور طبابت ہندی مین مہارت کامل رکھتے تھے، مگر بدمزاجی اور وارستگی کے سبب بیمارون کی طرف کم التفات کرتے تھے، فارسی مین بھی دخل تھا،

لالہ کہیم نرائن کھتری مہاراجہ تکیت رائے لکھنوی کے رفقا مین تھے، اخیر عمر مین نوابی کے بعد کلکتہ جا کر رہ گئے تھے، فارسی کے شاعر تھے طب مین بہت اچھا دخل رکھتے تھے، مولوی حفیظ الدین تمہید کے شاگردون مین تھے،

[۱] قلمی نسخہ پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ مین ہے، نہایت نادر کتاب ہے،

سکھن لال قوم کایستھ سکسینہ، ولد بخشی سلطان سنگھ دہلوی، فارسی اور سنسکرت کے عالم تھے ایک لغت کے مصنف ہین، طبابت مین شہرت رکھتے تھے،

تلسی داس سادھو تھے، فقیرانہ زندگی بسر کرتے تھے، دلّی وطن تھا، قلعہ کے شہزادون سے ارتباط رکھتے تھے، کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے، ضمیم تخلص تھا، طب ہندی مین امام تھے، اور مجربات بیدک سے اکثر امراض مزمنہ کا علاج کرتے تھے، کشتون کے استعمال مین اور جذام اور وجع مفاصل وغیرہ کے علاج مین مہارت تامہ رکھتے تھے، موسیقی مین کمال پیدا کیا تھا، فارسی زبان سے واقف تھے،

سکھانند قوم کایستھ، دلی وطن، شاہ نصیر دہلوی کے شاگرد، شاعری کے علاوہ فنِ طبابت مین "وحید العصر" تھے،

ماہیت مادہ

(اثر خامہ: مولوی عبد الباری صاحب ندوی اسسٹنٹ پروفیسر دکن کالج پونہ)

انسان نے آنکھ کھولی تو گرد و پیش دریا، پہاڑ، زمین، سورج، ستارے، درخت، چلتے پھرتے جانور، غرض دور و نزدیک چھوٹی بڑی سینکڑون بلکہ انگنت اقسام کی چیزین دکھائی پڑین، انکے متعلق مشترکاً جو اذعان پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ یہ سب کی سب خارج از ذہن فضاے عالم مین اپنا مستقل وجود رکھتی ہین اور جو چیز جیسی نظر آتی یا محسوس ہوتی ہے حقیقت مین ویسی ہی ہے، نارنگی کا جو مزہ شکل و صورت اور رنگ و بو محسوس ہوتا ہے، وہی بعینہ خارج مین پایا جاتا ہے، اسلئے نارنگی گویا ایک ناقابل بحث محسوس و مرئی حقیقت ہے،

اسی بنا پر فلسفہ نے جب پہلے پہل جنم لیا تو اشیاء کی خارجیت اور شخصی ماہیت کی کوئی بحث نہین نکلی، البتہ چونکہ مختلف اجسام مین باہمی تحول و تبدل ہر طرف کثرت سے نظر آتا تھا اور جو چیز ابھی برف ہے وہی گھل کر پانی بنجاتی ہے، اور پھر گرم ہو کر بھاپ، لہذا قدرتاً خیال ہوتا ہے کہ تعمیر کائنات کے نوعی اور اساسی اجزا ایک یا چند سے زاید ہونا چاہئین، باقی یہ بیشمار موجودات انھی کی رنگ برنگ صورتین اور تحولات ہین، جس طرح کمہار کی ایک ہی مٹی سے طرح طرح کے برتن اور کھلونے بنجاتے ہین، اسلئے فلاسفہ کو سب سے پہلے اسی اساس تکوین کی جستجو ہوئی، کسی نے کہا کہ یہ پانی ہے، کسی نے کہا آگ، کسی نے کہا ہوا[1]، کسی نے تینون کو لیلیا، کسی نے مٹی کو بھی شامل کر دیا، فلسفہ اور حکمت کی اصطلاح مین انھی اجسام اساسی کا نام مبدع اول یا عناصر پڑا،

[1] تالیس اور انکزمنس وغیرہ۔

اسکے بعد جسم کے اتصال اور ترکیب و تجزی کی بحث چھڑی، لوہے، پتھر، شیشے وغیرہ کا ایک ٹکڑا یا گلاس مین پانی ہو، تو دیکھنے مین یہ چیزین بالکل ملی ہوئی بے جوڑ اور اتصال واحد معلوم ہوتی ہین، انکساغورث[1] وغیرہ دور اول کے حکما و فلاسفہ بھی بالعموم اسی کے قائل تھے کہ تمام اجسام حقیقت مین بھی ویسے ہی متصل ہین جیسے دیکھنے اور چھونے سے محسوس ہوتے ہین، لیکن لیوکپس[2] اور دیمقراطیس[3] نے راہ عام سے ہٹ کر بالکل مخالف دعوی یہ کیا کہ نہین سارا عالم جسمانیات بے انتہا چھوٹے چھوٹے غیر متجزی اور ناقابل تقسیم ذرات سے مرکب ہے، یعنی اگر بیحد قوی اور اعلیٰ درجہ کی خوردبین ایجاد ہو جائے تو اتصال واحد کے بجائے، ہر جسم ریت کے ڈھیلے کی طرح اجزاے صغار کا ایک مجموعہ نظر آنے لگیگا،

ارسطو نے اس مذہب کی نہایت شد و مد سے تردید کی اور چونکہ اُسکے نوشتہ جات دنیا کیلئے منصوصات وحی تھے، اسلئے اپیکورس، لیوکریشس اور گسنڈی[4] وغیرہ معدودے چند آدمیون کو چھوڑ کر قریباً دو ہزار سال تک ارتداد و اختلاف کی جرأت نہ کی، ہماری عربی درسگاہون مین تو جہان مشابہت "حنفیت" سے کم واجب التقلید نہین سمجھی جاتی، آج بھی جزو لا یتجزی کے بطلان کا عقیدہ ایک اٹل حقیقت کی طرح پڑہا پڑہایا جاتا ہے،

لیکن طبعیات اور کیمیا کے جدید اکتشافات نے جسم کے اتصال محسوس کی واقعیت کو اسی طرح مردود کر دیا ہے جس طرح ہیئت کی تحقیقات نے آفتاب کی حرکت محسوس کی واقعیت کو، اب جسم کا اجزاء لا تتجزے سے مرکب ہونا تجربہ اور مشاہدہ سے ماخوذ نتائج پر مبنی یقین کیا جاتا ہے، اس قسم کے تجربات کی اولیت کا شرف بڑی حد تک ڈالٹن نامی (سنہ ۱۷۶۶ء تا ۱۸۴۴ء) انگلستان کے ایک مشہور عالم طبعیات و کیمیا کو حاصل ہے، جسم کے یہ غیر منقسم ذرات

[2، 3] یہ سب چار پانچ سو برس قبل المیلاد کے یونانی فلاسفہ ہین، [4] فرنچ فلسفی سنہ ۱۵۹۲ء تا ۱۶۵۵ء

ترکیبی عربی مین اجزاء، لا یتجزٰی کے علاوہ جواہر فردہ اور اجزاے دیمقراطیسی کی اصطلاح سے بھی تعبیر کئے جاتے ہین، مگر آج کل عام طور پر ان کا نام **سالمات** ہے،

دیمقراطیس نے سالمات کا جو نظریہ قائم کیا تھا نوعی حیثیت سے کہنا چاہیئے کہ اس مین کوئی خاص تغیر نہین ہوا ہے، لیکن جزئیات و تفصیلات مین نہایت عظیم الشان فرق ہو گیا ہے جسکا ماحصل حسب ذیل ہے،

جامد، رقیق یا گیسی کسی قسم کے جسم کی کوئی مقدار لیکر اگر اسکی تقسیم در تقسیم کرتے چلے جاؤ تو بالآخر وہ ایسے صغیر اجزا پر منتہی ہو گی کہ اب اگر آگے تجزی کرنا چاہو تو اس جسم کے تمام مختص النوع خواص فنا ہو جائینگے، اور ایک سے زاید بالکل نئے اور جسم منقسم سے اور اصغر اجزا، نکل آوینگے، انہین اصغر الصغیر ذرات کا نام سالمات ہے، کیونکہ اب انکی تکسیر و تحلیل سے مزید اجزا نہین حاصل ہو سکتے، باقی وہ اول الذکر چھوٹا سے چھوٹا جز جو کسی جسم کی نوعی خصوصیات کے بقا کے ساتھ تجزی مین سے نکل سکتا ہے، اس کا نام ہم مکسرہ (Molecule) رکھتے ہین، کیونکہ ابھی اسکی تکسیر یا کیمیائی تحلیل کا ایک درجہ اور باقی ہے،

مثلاً پانی کے ایک قطرہ کی تجزی کرتے کرتے جب ہم اس آخری جز پر پہنچ جائین جسکے بعد اگر تجزیہ کیا جاے تو مائیت فنا ہو جاتی ہے، اور آکسیجن و ہائڈروجن کے تین گیسی سالمات پیدا ہو جاتے ہین، تو یہ جز پانی کا ایک مکسرہ کہا جاتا ہے، یا دوسری طرح یون سمجھو کہ مرکب اجسام کے انتہائی غیر متجزی اجزا کا نام مکسرات ہے، اور مفرد یعنی عنصری اجسام کے آخری غیر منقسم ذرات کا نام سالمات ہے، عناصر کی تعداد اب تک جو دریافت ہو چکی ہے، وہ تقریباً ۸۰ ہے، اسلئے لازماً سالمات بھی اتنے ہی قسم کے تسلیم کئے جاتے ہین،

مکسرات اور سالمات کے صغر کا تصور قائم کرنا تو ناممکن ہے، البتہ اعداد سے اُن کی چھوٹائی کا اندازہ کیا گیا ہے، بہترین خوردبین کے ذریعہ سے جسم کا جو چھوٹا سے چھوٹا ذرہ دکھائی دیکتا ہے وہ ایک انچ کا لاکھوان[1] حصہ ہوتا ہے، پانی کا ایک مکسرہ اتنا دقیق ہوتا ہے کہ اگر ایک انچ کے پچاس کرور ٹکڑے کئے جاسکین تو ایک ٹکڑے کے برابر ہو گا، پھر اس ایک مکسرہ مین بھی ہائڈروجن اور آکسیجن کے تین سالمے ہوتے ہین، اور بعض اجسام کے مکسرات مین تو سالمات کی تعداد سینکڑون ہزارون تک پہنچ جاتی ہے، مثلاً پھٹکری کے ایک مکسرہ مین قریب قریب "۱۰۰" سالمات ہوتے ہین اور البومن (Albumen) کے ایک مکسرہ مین ایکہزار[2]

سالمات سب سے زیادہ منتشر اور بعید الفاصلہ گیسی اجسام (جیسے ہوا) مین ہوتے ہین، اُن سے کم رقیق (جیسے پانی) مین اور، ان سے بھی کم جوامد (جیسے لوہا) مین، لیکن کوئی جامد سے جامد یا ٹھوس سے ٹھوس جسم ایسا نہین ہوتا، جسکے سالمات باہم اتنے پیوستہ اور ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہون کہ بیچ مین قطعاً کوئی رخنہ اور دوری نہو، بلکہ ہر دو سالمون کے درمیان کچھ نہ کچھ فصل یا بعد ہوتا ہے، باوجود اس فصل کے جو چیز سالمات کو ایک جسم کی صورت مین وابستہ رکھتی ہے، وہ قوت کشش ہے، پہلے عام طور پر یہ خیال تھا کہ سالمات کا درمیانی بعد خلاے محض ہوتا ہے مگر چونکہ یہ کسی طرح سمجھ مین نہین آتا کہ ایک ذرہ دوسرے ذرہ پر محض خلا مین بلا کسی توسط کے قوت کشش وغیرہ کا عمل کیسے کر سکتا ہے، اسلئے اب ایک اور لطیف ترین ناقابل وزن مادہ کا وجود مانا جاتا ہے، جس سے یہ خلا پُر ہے، اور جو قوت کشش، روشنی، آواز وغیرہ کی نقل و حرکت کا مرکب ہے، اسکا نام ایثر (ایتھر) ہے، خلا کا سرے سے کہین وجود نہین،

[1] صفحہ ۸ (Matter, Ether + Motion) از پروفیسر ڈالبیر، [2] صفحہ ۱۴، داستان پیدائش" (Story of Creation) از کلاڈ،

کائنات کی نا متناہی فضا اسی ایثر کا ناپیدا کنار سمندر ہے، جسمین سالمات تیر رہے ہین اور انکے اجتماع و تفرق کے مختلف مظاہر سے طرح طرح کے اجسام و حوادث ظاہر ہوتے رہتے ہین، زیادہ حال کا اور سب سے آخر نظریہ یہ ہے کہ سالمات بھی بسیط یا ناقابل تقسیم نہین ہین، بلکہ "ذرات کہربائی کا" مجموعہ ہوتے ہین، جنکا نام الکٹرن (Electron) رکھا گیا ہے، اندازہ یہ لگایا گیا ہے کہ ہائڈروجن کے ایک سالمہ مین سات سو ذرات کہربائی ہوتے ہین، اور ریڈیم کے ایک سالمہ مین ایک لاکھ ساٹھ ہزار، یہ ذرات کہربائی نہایت ہی تیزی سے حرکت کرتے رہتے ہین، ان کا مابینی فاصلہ انکی جسامت کے دیکھتے ہوے بے انتہا زیادہ ہوتا ہے، گویا ہر سالمہ اپنی اپنی جگہ پر ایک نظام شمسی ہے اور ذرات کہربائی سیارات، اس نظریہ کی بنا پر ۸۰ عناصر یا مختلف النوع سالمات کا فرق بھی اُٹھ جاتا ہے، اور سارے عالم جسمانیات کا مبدء واحد بس کہربایا برق قرار پاتی ہے، (داستان پیدائش صفحہ ۱۲)

حقیقت جسم کے متعلق سائنس کی پرواز کا یہ سدرۃ المنتہی تھا جس سے آگے بڑھتے ہی پر جلنے لگتے ہین، ایک طرف اگر جسم کو متصل واحد یقین کیا جاے اور سالمات سے مرکب نہ مانا جاے تو ساتھ ہی یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ رائی کے ایک دانہ کی اگر تقسیم در تقسیم شروع کیجاے تو کروڑون اربون قرن کیا تناہی زمانہ کی کوئی مقدار اس سے عہدہ برائی کے لئے کافی نہین ہو سکتی، اور وہم و تخیل تو اس تقسیم کے چند ہی مدارج طے کرنے پر تھک کر بیٹھ جاتا ہے، دوسری طرف اگر جزء لا یتجزی کو مان لین تو ذہن کسی صورت سے یہ نہین قبول کرتا کہ جسم کا کتنا ہی چھوٹے سے چھوٹا ذرہ کیون نہو، لیکن جب تک اسمین کچھ بھی جسمیت و امتداد ہے وہ نا قابل تقسیم کیسے ہو سکتا ہے، اسی بنا پر بہت سے لوگ اسکے قائل ہین کہ سالمات کی صرف عملاً تجزی ناممکن ہے، باقی وہماً وہ قابل تجزی ہین، جو جماعت تجزی کی سرے سے روادار نہین، اس نے عجیب موشگافیان

کی ہین، کوئی کہتا ہے کہ جسم کے آخری اور انتہائی اجزاے ترکیبی محض مراکز قوۃ ہین، کسیکا دعا ہے کہ نہین انکی اصل مابعد الطبیعیانی نقطون سے زیادہ نہین، جو سکون سے حرکت مین آکر قابل حس مادہ کی صورت اختیار کرتے ہین، ([illegible]) اور کوئی سالمہ کی جگہ نقطہ ہندسی یا اقلیدسی نقطہ کا قائل ہے، جو مبدء قوت ہے (خواص مادہ از پی۔ جی ٹیٹ) غرض ع

چون ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند،

اصل یہ ہے کہ نظریہ سالمات ذرات کہربائی اور ایثر کی حقیقت ذہنی معروضات کے سوا کچھ اور نہین ہے جو انسان نے اپنی محدود فہم کے مطابق حوادث کائنات کی تشریح و تعبیر کے لئے فرض کر لیا ہے، یہ فرض عقل عملی کے لئے اتنا ہی ناگزیر کیون نہو جتنا نفس خارج از ذہن مادہ کا فرض ہے، لیکن عقل نظری کے سامنے اسکی بساط حکایات ہما و سیمرغ سے وقیع تر نہین، با این ہمہ اگر جزئیات و تفصیلات سے قطع نظر کر کے نوعی حیثیت سے اس نظریہ کو قبول بھی کر لیا جاے تو سوال یہ ہے کہ اس سے ماہیت مادہ کی جستجو کی تشفی ہو جاتی ہے؟

اگر کوئی شخص کسی مکان یا عمارت کی جسمی ماہیت جاننا چاہتا ہے تو کیا اسکی تسکین کے لئے اتنا کہدینا بس ہوگا کہ در و دیوار کا محسوس اتصال محض نمائشی ہے اصل مین یہ چھوٹی اینٹون یا پتھرون کے ٹکڑون سے بنا ہے، جنکے بیچ مین چونا (ایثر) بھرا ہے، یہ جواب اگر کفایت کر سکتا ہے تو صرف اس شخص کے لئے جو محض تعمیری حقیقت یا مکان کے خالی اجزاے ترکیبی معلوم کرنیکا خواہشمند ہے، اسی طرح نظریۂ سالمات سے اگر کچھ تسلی ہوتی ہے تو فقط جسم کی بناوٹ اور ساخت یا اسکے مفردات ترکیبی کی تلاش کی، باقی ماہیت جسم کی گرہون کا ایک پھندا بھی اس سے نہین کھلتا، بات یہ ہے کہ ماہیات اشیاء سے بحث سر تا سر مابعد الطبعیات کا وظیفہ ہے،

عالم جسمانیات کے خارجی وجود کا اعتقاد تمامتر حسی شہادت پر مبنی ہے، ایک ذات ایسی فرض کرو جسمین ذہنی شعور تو ہو لیکن آلات حس سے قطعاً محروم ہو تو اسکو خارج از ذہن کسی بیرونی دنیا کی موجودگی کا وہم بھی نہ پیدا ہوگا، لیکن جب ہم مابعد الطبعیات کے نقطۂ نظر سے ماہیت جسم یا مادہ پر غور کرتے ہین تو سب سے پہلے حواس ہی کے علم و شہادت سے بدگمانی پیدا ہوتی ہے، ایک ہی چیز حالات اور زمان و مکان کے اختلاف سے مختلف محسوس ہونے لگتی ہے، جو غذا بھوک مین بیحد مرغوب معلوم ہوتی ہے شکم سیری کی حالت مین اسی سے طبیعت پھر جاتی ہے، جو چیز دور سے چھوٹی دکھائی دیتی ہے وہی نزدیک آکر بڑی ہو جاتی ہے، جو بچہ آج اپنے پیرون پر کھڑا نہین ہو سکتا وہی کل رستم اور سینڈو بنجاتا ہے،

حواس سے یہ بے اعتباری اگرچہ سب سے اول سوفسطائیہ کے بدنام مذہب کے بانی پروٹاگورس[1] کے دل مین پیدا ہوئی، لیکن فلاطون ہی تک پہنچتے پہنچتے اتنی بڑھگئی کہ اُسکے نزدیک جزئیات محسوسہ کا سرے سے کوئی حقیقی وجود ہی نہین، حقیقی اور اصلی وجود صرف کلیات کا ہے جسکو اصطلاحاً "مُثُل افلاطونی" سے تعبیر کیا جاتا ہے، ان حقائق مجردہ کی دنیا بالکل الگ ہے، جسکا نام عالم مثال ہے، حواس کی وساطت سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ مُثُل یا مجردات روحانیہ کا محض ایک طرح کا ظلی یا عکسی وجود ہی ساحل پر ایک مینار ہے، اسکا سایہ جب زمین کی برابر سطح پر پڑتا ہے تو مستوی معلوم ہوتا ہے جب ناہموار حصہ پر پڑتا ہے تو نیچا اونچا محسوس ہوتا ہے، اور جب دریا کی لہرون پر پڑتا ہے تو متموج اور متحرک نظر آنے لگتا ہے، تغیر و تبدل کا محل سایہ ہے اصل مینار نہین، اسی طرح حوادث کی نیرنگیون کا محل بھی یعنی مادہ ناقابل تغیر و تجدد مُثُل یا مجردات کا محض سایہ ہی،

[1] برکلے اور اسکا فلسفہ" صفحہ ۹۷ مطبوعہ معارف،

یہ تاریخ فلسفہ مین حقیقتِ جسم یا مادہ کے انکارِ وجود کا کہنا چاہیئے کہ پہلا دن تھا،

ارسطو چونکہ فلسفی سے زیادہ حکیم (سائنٹسٹ) تھا اسلئے وہ محسوسات کو سرے سے بے حقیقت اظلال تو نہین سمجھ سکتا تھا، البتہ اس نے جسمیت کے لوازم محسوسہ یعنی اتصال و کمیت وغیرہ کے مبدء کا نام صورۃ رکھا، جو ایک اور غیر محسوس محل جوہری کے ساتھ قائم ہی جسکو اس نے ہیولیٰ یا مادہ کا لقب دیا، یہ محل ایک قابلیت محض کا نام ہے، جو اپنی ماہیت کی رو سے نہ متصل ہے نہ منفصل، نہ واحد، نہ کثیر، نہ ثقیل، نہ خفیف، نہ حار نہ بارد، غرض کمیت و کیفیت کے تمام تعینات سے پاک ہے، اور سب کے قبول کی صلاحیت رکھتا ہے، بلکہ صور متخالفہ مین سے بلا کسی ایک سے متصف ہوے پایا ہی نہین جا سکتا،

ڈیکارٹ[1] نے اس غیر محسوس محل کو بھی حذف کر دیا، جسکے متعلق ایک فرضی نام سے زیادہ کچھ نہین معلوم ہوتا، اور محسوسات ہی مین ماہیت مادہ کی تلاش شروع کی، دیکھا تھا تو رنگ و بو اور مزہ یہ سب چیزین تو آنی جانی ہین، البتہ جو چیز جسم کے تمام تغیرات کے ساتھ قائم رہتی ہے، وہ امتداد ہے، موم کو آگ مین پگھلاؤ تو خاص مزہ اور رنگ و بو وغیرہ سب غائب ہو جائیگا، لیکن لمبائی، چوڑائی، گہرائی (امتداد) ہر حال مین جیسی کی تیسی قائم رہیگی، لہذا جسم کی قائم اور غیر فانی حقیقت یا بالفاظ دیگر ماہیت مادہ بھی امتداد ہے،

لیکن چونکہ یہ کسی طرح ذہن مین نہین آتا کہ طول و عرض اور عمق بذات خود کیسے قائم رہ سکتے ہین، کوئی شئے طویل، عریض، یا عمیق ہوتی ہے، لہذا امتداد کو کسی شئے کی صفت ہونا چاہیے اسلئے اسپنوزا[2] نے کہا کہ یہ خدا کی صفات نامتناہیہ مین سے ایک صفت ہے، باقی تمام مختلف و محسوس اجسام خدا کی اسی صفات نامتناہی کے شئون (modes) یا اطوار متناہیہ ہین،

[1] فرانس ۱۵۹۶ء تا ۱۶۵۰ء، [2] ۱۶۷۷ء مین مرا، یہودی تھا، وطن ایمسٹرڈ،

اسکے نزدیک خدا ممتد ہے لیکن ساتھ ہی ناقابل تقسیم ہے۔

میلے برانکا کے نزدیک بھی مادہ کی ماہیت امتداد محض ہے، لیکن اصل اور نامحدود امتداد خدا کی صفت نہین بلکہ اسکا ایک تصور ہے، جب یہ تصور نفس انسانی پر عمل کرتا ہے، تو محدود یا جزئی ہوجاتا ہے، انسان کا نفس چونکہ محدود ہے اسلئے نامحدود امتداد کا تصور اسکے ساتھ نہین قائم ہوسکتا ہے،

اگرچہ مادہ کی نسبت ایسی ایسی موشگافیان کیگئی ہین کہ اسکی حقیقت چیستان بنگئی اور اسکا وجود عدم کے برابر ہوگیا ہے، تاہم ابتک ہرشخص کسی نہ کسی شکل مین مادہ کے موجود فی الخارج ہونیکا قائل تھا، برکلے نے اس کچے دھاگے کو بھی توڑ دیا، اور کسی خارج از ذہن شے کی موجودگی کا قطعاً انکار کردیا، جو کچھ محسوس ہوتا ہے ظاہر ہے، کہ وہ سب تو ہمارا ذہنی احساس ہے ان ذہنی احساسات کے ماورا محسوسات کے لئے کسی غیر محسوس محل کا وجود کسی دلیل سے ثابت نہین کیا جاسکتا، لہذا اسکا ماننا محض تعصب اور ہٹ دھرمی ہے[۱]،

لیکن یہ تعصب انسان کی فطرت کا ایسا غیر منفک اذعان بنگیا ہے، کہ اس سے یکقلم دستبردار ہونے نہین بن پڑتا، اسلئے کینٹ[۲] نے اتنا تو نہایت زور شور سے قبول کیا کہ محسوسات کا مطلقاً ذہن سے باہر کوئی وجود نہین، البتہ کوئی ایسی چیز ہونی چاہئے جو ہمارے حواس کو متاثر کرتی ہے، اور وہی مادہ ہے، مگر اسکی ماہیت کا معلوم کرنا فہم انسانی دسترس سے باہر ہے نہ ہمکو اسکے درپے ہونا چاہئے،

برکلے نے بنیاد اسقدر متزلزل کردی تھی کہ اب اُسپر کینٹ کی ذہنی شے، نامعلوم یا "انجانی کوئی چیز" (Some thing unknown) کی عمارت دیر تک

[۱] برکلے اور اسکا فلسفہ، مین اسپر مفصل بحث ہے [۲] جرمن فلسفی ۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء

نہین ٹہر سکتی تھی، اور جرمنی مین اُلٹ پھیر کر برکلے ہی کی آواز بازگشت، زیادہ پیچیدہ تغیرات کے لباس مین چکر لگاتی رہی،

فختے[۱] نے کہا کہ اصل مین جو کچھ ہے، بس وہ الیغو ہی الیغو (انا یا نفس) ہے باقی جسکو تم غیر الیغو (نیچر یا عالم خارجی) سمجھتے ہو، وہ اسی الیغو ہی کا آفریدہ ہے، البتہ چونکہ وہ عدم شعور کی حالت مین پیدا یا ظاہر ہوتا رہتا ہے، اسلئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ذہن سے باہر ہے،

شیلنگ[۲] نے الیغو کی جگہ "مطلق" (absolute) کو دی، جو اسکے نزدیک اپنے مرتبۂ اطلاق مین نہ ذہن ہے نہ خارج، بلکہ دونون کا مبدء اور منشاء،

ہیگل[۳] نے دعوی کیا کہ جسکو "مطلق" کہا جاتا ہے، وہ "تصور" (Idea) ہے، ساری کائنات اسی تصور کا ارتقا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ عالم خارجی "تصور غیر شاعر" کا نام ہے، اور ذہن یا عقل "تصور شاعر" کا۔ تصور غیر شاعر ہی مین ترقی کرتے کرتے اپنی ذات یا ہستی کا شعور پیدا ہوجاتا ہے[۴]،

فلاسفۂ متاخرین کی ان فلک پروازیون کا ماحصل بھی وہی ہے کہ ع خواب ندیدہ را بہ تعبیری کنند

وجود و ماہیت مادہ سے متعلق مابعد الطبیعیات کے جتنے نظریات ہین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کی سب تجرید ذہنی کے تین مختلف مغالطات پر مبنی ہین، انکا نام ہم مغالطۂ حقیقت، مغالطۂ تحلیہ، اور مغالطۂ تعلیل رکھتے ہین،

اتنا تو تم کو اوپر معلوم ہی ہوچکا ہے کہ مادہ کا خیال و اعتقاد یکسر علم حواس سے ماخوذ ہے لیکن جزئیات کو کسی ایک حال پر قرار و ثبات نہین، اور حقیقت کی شان یہ سمجھی جاتی ہے کہ

[۱] جرمن ۱۷۶۲ء تا ۱۸۱۴ء [۲] جرمن ۱۷۷۵ء تا ۱۸۵۴ء [۳] جرمن ۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء یہ تینون معاصر اور دوست تھے

[۴] "مادہ" کے متعلق یہ تمام مذاہب "بینٹ" کی "تاریخ مسائل فلسفہ" مین مذکور ہین،

وہ تغیر و تجدد سے پاک اور ایک حال پر قائم ہو، یہ بات بظاہر اس کلی مفہوم میں پائی جاتی ہے جسکو ذہن تجرید کے ذریعہ سے جزئیات سے اخذ کرتا ہے، حیوان و انسان، شجر و حجر کے بیشمار محسوس افراد مین تو ہر آن کچھ نہ کچھ تغیر و تجدد کا سلسلہ جاری ہے، مگر حیوانیت، انسانیت، شجریت اور حجریت کے مفاہیم کلیہ ہر حالت مین اور ہمیشہ یکسان اور غیر متغیر رہتے ہین افلاطون غلط فہمی سے سمجھ بیٹھا کہ ان کلیات کا اذہان سے باہر ایک مستقل اور مثالی (Ideals) وجود ہے جسکا نام اُس نے عالم مثال رکھدیا،

اس تجریدی خطا سے اگر چشم پوشی بھی کرلیجائے تو بھی فرض "حقیقة" کے متذبذبہ مغالطات کا کوئی جواب نہین بن پڑتا، کیا ضرور ہے کہ ہر ظاہر کی کوئی حقیقت، اور ہر کثرت کے پردہ مین کوئی وحدت ہو؟ پھر اس حقیقت کا تغیرات و حوادث سے منزہ ہونا کیون لازم ہے؟ "تغیر و تجدد" ہی کیون نہ اصل حقیقت ہی سمجھی جائے؟

متشابہہ تجرید ہی کی بدولت محلیۃ کے مغالطہ مین گرفتار ہوئے، محسوسات تو آنے جانے والی چیزین یا اعراض ہین جو بذات خود قائم نہین رہ سکتے، لہذا انکے قیام کے لئے کوئی نہ کوئی قائم بالذات محل جوہری (ہیولی) ہونا چاہیئے، اس محل مجرد کی جو تفسیر کیگئی وہ لاشئ (Nothing) کے ہم معنی نکلی، کیونکہ اسمین کوئی ایجابی مفہوم داخل ہی نہین کیا جاسکتا،

ڈیکارٹ نے چاہا تھا کہ امتداد محسوس ہی محل قرار دیدیا جائے، لیکن جب اعراض کے قیام بالذات کا ذہن روادار نہ تھا تو بدلنے والے امتداد کو جو کبھی گول ہوجاتا ہے، کبھی مثلث کبھی مربع، کبھی شش پہل، وہ کیسے قائم بالذات مان لیتا، اسلئے اسکو خدا کی ذات کے ساتھ قائم کیا گیا، کسی نے خدا کی صفت مانا اور کسی نے اسکا تصور،

یہان بھی وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اعراض محسوسہ کے لئے موجود فی الخارج محل کیون

ناگزیر ہے، خود احساس کرنے والے ذہن ہی کے ساتھ انکا قیام کیون ناکافی ہے؟

۳- اصل یہ ہے کہ اعراض محسوسہ کے قیام کے لئے کسی موجود فی الخارج محل کے ماننے پر جو چیز مضطر کردیتی ہے وہ تمامتر یہ فرض ہے کہ ہم جو کچھ محسوس کرتے ہین وہ بعینہ یا کم سے کم اس کا مثنیٰ خارج مین موجود ہے، اسلئے لازماً اسکے قیام کے لئے محل خارجی کی بھی احتیاج ہے لیکن اگر یہ معلوم ہوجائے کہ محسوسات کا وجود قطعاً ذہن سے باہر نہین ہے، تو انکے لئے خارج از ذہن محل قیام کا مطالبہ از خود اٹھ جائیگا، اسلئے فیصلہ کن نتیجہ تک پہنچنے کی مستقیم راہ یہی ہے کہ معلومات حواس کی ایک ایک کرکے جانچ کردیکھین،

(۱) حاسۂ ذوق سے تم کو مزہ کا علم ہوتا ہے، تم کہتے ہو کہ لیمو کھٹا ہے اور شکر میٹھی ہے، اسلئے سمجھتے ہو کہ لیمو اور شکر مین کھٹاس اور مٹھاس کی وہی کیفیت موجود ہے جو زبان مین ہے حالانکہ ذرا سوچو تو تم پر منکشف ہوجائیگا کہ یہ تو خود تمہارے ذہن کی احساسی کیفیات ہین، اسلئے وہ کسی بے ذہن شے مین کیسے پائی جاسکتی ہین جسمین سرے سے احساس کی قابلیت ہی مفقود ہے، اور اگر شکر مین مٹھاس کی وہی کیفیت ہے جو تمہاری زبان مین تو پھر اسکے یہ معنی ہونگے کہ اسمین بھی حاسۂ ذوق ہے، اور اُسکو مٹھاس کی وہ خوشگوار لذت بھی محسوس ہوتی ہوگی جو تم کو مٹھائی کھانے سے ہوتی ہے،

(۲) زمین پر گیند پٹکو تو کانون کو آواز محسوس ہوگی، ظاہر ہے کہ یہ آواز نہ گیند مین ہے نہ زمین مین بلکہ ان دونون کے تصادم سے ہوا مین تموج پیدا ہوتا ہے، جسکی لہرین کان کے پردہ سے ٹکراکر تمہارے اندر وہ احساس پیدا کردیتی ہین جسکو آواز کہتے ہو باقی خود ہوا، زمین، یا گیند کے تو کان نہین ہین کہ ان مین آواز کی وہی احساسی کیفیت ہو جو تم مین ہے، ورنہ بادل کی گرج سے وہ بھی کانپ اٹھتے اور موسیقی سے جھوم جاتے،

(۳) خوشبو بدبو بھی تمہارا ہی ایک ذہنی احساس ہے، باغ مین پھولون کی خوشبو سے تمہارا ہی مشام معطر ہوتا ہے، غریب پھولون کو اُس بھینی بھینی خوشبو کی خبر کہان جو بہار مین تمکو سیر گلشن کے لئے بیچین کر دیتی ہے،

(۴) حاسۂ لمس مین یہ حقیقت اور بھی بے نقاب ہو جاتی ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ جاڑے کی سردی مین انگیٹھی کے پاس بیٹھکر تمکو آگ کی گرمی سے جو خوشگوار احساس حاصل ہوتا ہے، وہ خود آگ مین ہے، یا اتفاقاً ہاتھ جل جاتا ہے، اس سے جلن کی جو تکلیف محسوس ہوتی ہے وہ آگ کو بھی تمہاری طرح بیکل کر رہی ہے،

(۵) حقیقت مین سب سے زیادہ پُرفریب حاسۂ بصر ہے، مین جس میز پر بیٹھا لکھ رہا ہون مجھکو علانیہ دکھائی دیتا ہے کہ وہ ایک خاص رنگ، خاص طول عرض (امتداد) اور چوکور شکل کی ایک چیز ہے، مین کیسے قبول کر لون کہ یہی خاص رنگ، امتداد اور شکل میری آنکھون یا میرے ذہن سے باہر موجود نہین، رنگ کے متعلق تو پھر بھی سمجھ مین آجاتا ہے، اور حکما و فلاسفہ، بلکہ اسکول کے لڑکون تک مین اب مسلّم ہے کہ وہ رنگین شے مین نہین پایا جاتا لیکن امتداد و شکل کی چونکہ حاسۂ لمس سے بھی تائید ہو جاتی ہے، یعنی میز چھونے مین بھی ایک خاص طول و عرض کا اور چوکور محسوس ہوتا ہے، اسلئے اذعان ہو جاتا ہے کہ یہ تو قطعاً ذہن سے باہر موجود ہین،

اسی فریب مین مبتلا ہو کر **لاک**[۱] نے صفات اولیہ اور ثانویہ کی تفریق قائم کی اور کہا رنگ، مزہ، بو وغیرہ صفات ثانویہ تو بلاشبہہ محض احسات ذہنی ہین، لیکن امتداد و شکل وغیرہ کا خارج از ذہن وجود ہے جنکو اسی بنا پر صفات اولیہ کا لقب دیا،

---

[۱] دیکھو "برکلے اور اسکا فلسفہ"، صفحہ ۹۸،

غور کرو تو یہ تسلیم کر چکنے کے بعد کہ تمام آلات حس کے محسوسات ذہنی اور صرف ذہن مین پائے جاتے ہین، کوئی بیرونی وجود نہین رکھتے، انکو اصولاً محسوسات بصر کے مستثنی کرنیکا کوئی حق نہین حاصل ہے، لیکن ہم اس بے اصولی کو نظرانداز کر کے ایک موٹا سا سوال کرتے ہین،

روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ ایک ہی شے مختلف حالات مین اور مختلف فاصلون پر مختلف رنگ، مختلف امتداد اور مختلف شکل کی نظر آتی ہے، کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ مختلف الوان امتدادات اور اشکال حاسۂ بصر سے باہر کسی ایک ہی شے مین موجود ہین، اگر سب کی سب نہین موجود ہین تو پھر کسی ایک کو کس بنا پر الگ کر کے موجود فی الخارج منوایا جا سکتا ہے تم کہوگے کہ جو شکل و امتداد ایک خاص قربت سے دکھائی دیتا ہے وہ اصلی اور خارجی ہے، یہ "خاص قربت" کی تخصیص عملی زندگی کے لئے چاہے جتنی ضروری ہو، مگر خالص عقلی نقطۂ نگاہ سے اسکی کوئی وقعت نہین، تم کہہ سکتے ہو کہ کیون وقعت نہین؟ لمس اور آلات پیمائش سے بھی تو اسی خاص قرب والے امتداد و شکل کی تصدیق ہوتی ہے، یہ ذرا کوتاہ نظری کا مغالطہ ہے ورنہ خود اعضائے لمس اور فٹ، گز وغیرہ آلات پیمائش کے امتداد و شکل کے بارے مین بھی تو وہی اشکال ہے،

مختصر یہ کہ ع "وہی پر گر پڑا اکو تر کا جسمین نامہ بندھا تھا دلبر کا"، جب محسوسات و اعراض کا ذہن سے خارج کوئی وجود ہی نہین رہا، تو پھر اب موجود فی الخارج محل کا مطالبہ (جسکا نام مادّہ ہے) کسکے قیام کے لئے کیا جائے؟ یہی نکتہ تھا جس پر برکلے[۱] کی نگاہ پڑی اور اس نے مادّہ کا سرے سے انکار کر دیا،

برکلے کے اساسی نظریہ کو تو کینٹ نے اپنے دلائل سے اور بھی استوار و محکم کر دیا،

---

[۱] "مکالمات برکلے" مطبوعہ معارف پڑھو،

اور اب یہ امر حکمت (سائنس) و فلسفہ دونون کے نصوص قطعیہ مین داخل ہے، کہ انسان کے محسوسات، موجودات خارجی کی نہ اصل ہی ہین اور نہ نقل، لیکن کینٹ کے پائے فکر کو ایک اور لغزش ہوئی، اس نے کہا کہ اسمین تو گفتگو ہی نہین کہ ہم براہ راست جو کچھ جانتے ہین وہ اپنے ہی ذہن کے تصورات و حوادث (Phenomena) ہین، باقی اعیان (Noumena) یا اشیاء کا کما ہی (as They are) علم انسانی عقل کیلئے قطعاً محال ہے، انکو نہ کوئی شخص جانتا ہے اور نہ جان سکتا ہے،

مگر ساتھ ہی ہم انکا خارجی اور واقعی وجود قبول کرنے پر بے بس ہین، جو اگرچہ بالذات مجہول محض ہین، لیکن ہمارے معلومات حسی اور حوادث کی علت ہین، یا یون کہو کہ انسان کے محسوسات اور معروض اعیان خارجہ مین جو کچھ علاقہ ہے وہ علت و معلول کا ہے، یعنی اول الذکر ثانی الذکر کے صرف آفریدہ ہوتے ہین، عین یا مثنیٰ و شبیہ نہین ہوتے، جس طرح پانی کا عکس اصل کی شبیہ ہوتا ہے، اسی لئے ہم معلولات سے علت کی ماہیت پر کوئی حکم نہین لگا سکتے، جس طرح پیدائشی اندہا گرمی کے احساس سے آفتاب کی شکل و صورت کے متعلق کوئی راے نہین قائم کر سکتا،

یہ علت کی آڑ مادیت کی پناہ کا آخری حصار تہا، جسکی بنیاد پر آج تک حکما مین ایک اہم بے معنی (مادہ) کا اقرار چلا جاتا ہے، لیکن مجہکو شک ہے کہ علت کا فرض محض کے فرض سے کچھ بھی زیادہ وقیع ہے یا مغالطہ پر مبنی نہین ہے،

علت و معلول کے علم و استنباط کا انحصار صرف اور سر تا سر واقعات و حوادث (Phenomena) کے تعاقب پر ہے، یعنی جب تجربہ مین ایک واقعہ کے بعد دوسرا واقعہ ہمیشہ بلا استثنا ظاہر ہوتا رہتا ہے تو ہم سمجھتے ہین کہ ان مین باہم کوئی خاص لزوم ہے، اور اسی بنا پر پہلے کا نام علت اور دوسرے کا معلول رکھدیتے ہین، برف جب چھوؤ تو ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے اسلئے ہم اسکو احساس برودت کا سبب یا علت کہنے لگتے ہین،

اس سے معلوم ہوا کہ علاقہ تعلیل یا سببیت کا دار و مدار کلیتہً ایک استقرائی لزوم پر ہے (جیسا کہ ہیوم نے نہایت شرح و بسط سے ثابت کردکہایا ہے) کسی قیاسی (a priori) یا خالص عقلی حکم کی بنا پر یہ نہین کہا جا سکتا کہ کون شے کس شے کی علت ہے یا فلان واقعہ فلان واقعہ کا معلول ہے، یا سرے سے علت و معلول کا کوئی وجود ہے، ایک ایسا شخص فرض کرو جسکو بجز ٹھنڈک کے اور کوئی خارجی یا ذہنی احساس مطلق ہوتا ہو تو کیا پھر بھی وہ کہیگا کہ برف یا سرے سے کوئی اور شئے اس ٹھنڈک کے حس کی علت ہے اسکے ذہن مین سبب کا سوال ہی نہ خطور کریگا،

اسکے علاوہ دو باتین اور پیش نظر رکہنے کی ہین، ایک تو یہ کہ علاقہ تعلیل ایک "نسبت" ہے اور دو چیزون مین نسبت قائم کرنیکے لئے دونون کا کچھ وجہ تما جاننا ضروری ہے، دوسرے یہ کہ جب علت و معلول یا سبب و مسبب دونون کا ذہنی ہونا ہمکو مسلّم ہوتا ہے تو پھر خارج از ذہن کسی علت کی جستجو نہین ہوتی، مثلاً کسی تباہ شدہ جہاز کا بچا ہوا مسافر جب کبھی تنہائی مین غرق آبی کی موت اور جہاز کی تباہی کے ہیبت ناک واقعات کا تصور باندھتا ہے تو خوف سے دل دہل جاتا ہے، ظاہر ہے کہ یہان خوف اور اسکی علت دونون ذہنی واقعے ہین، اب اگر یہ معلوم ہوجاے کہ جہاز کی تباہی کا اصل سانحہ بھی محض ذہنی تہا، تو اسوقت کے خوف و دہشت کا سبب بھی اسکو ذہن سے باہر تلاش کرنیکی کوئی وجہ نہین ہے، نہ وہ کریگا،

ان باتون کو سامنے رکھکر دیکہو اور بتاؤ کہ کس حد تک ایک ایسی علت کا ماننا جائز ہے

جسکا نام مادّہ ہے، ایک طرف تو کینٹ کے بعد سے تمام حکمار و فلاسفہ مین یہ مسلم ہے کہ ہم جوکچھ
جانتے یا جان سکتے ہین وہ حوادث ہین اعیان نہین، نیز حوادث چاہے وہ خالص ذہنی
کیفیات ہون جیسے غم، غصہ، محبت، نفرت وغیرہ یا براہ راست آلات حس کے محسوسات
جیسے صورت، شکل، رنگ و بو وغیرہ ہین، سب کی سب نفس ہی کے احوال ہین جنکا اپنی
احساسی نوعیت وحیثیت مین ذہن سے باہر قطعاً کوئی وجود نہین، دوسری طرف یہ بھی معلوم ہے کہ
علاقہ علت ومعلول کے جاننے کا ایک اور صرف ایک ذریعہ ہے، یعنی تعاقب واقعات اور
تعاقب واقعات کے جتنے سلسلے انسان کے علم مین آسکتے ہین، وہ بلا استثنا حوادث ہی کے
اندر محدود ہین، اسلئے جہانتک انسان کی رسائی کا تعلق ہے وہ ایک حادثہ کی علت
دوسرا حادثہ ہی قرار دیسکتا ہے، اور حوادث سب ذہنی ہین،

باقی اعیان کا وجود اگر دم بھر کے لئے فرض بھی کرلیا جائے، تب بھی چونکہ وہ
ہمارے لئے مجہول مطلق ہین، ہم نے نہ کبھی انکو جانا، نہ انسے حوادث کو ظاہر ومتعاقب ہوتے
محسوس کیا، لہذا ہم انکے علت حوادث ہونیکا حکم کس بنا پر لگا سکتے ہین؟ اور اگر ہمارے
پاس کوئی اور چھٹا آلۂ حس یا قوت ذہنی ہوتی جس سے اعیان کا احساس یا ادراک
کیا جاسکتا تو وہ بھی موجودہ محسوسات وادراکات کی طرح ایک ذہنی ہی شے ہوجا تی،
غرض یہ ہے کہ چاہے جسطرف ہاتھ پاؤن مارو، حوادث سے ماورا یا ذہن سے باہر جانیکا
کوئی راستہ نہین،

اسکو ایک مثال کے ذریعہ سے یون سمجھو کہ گرمی کے موسم مین پیاس کے وقت برف کا
ایک ٹکڑا جب تم منھ مین ڈال لیتے ہو تو خوشگواری کا ایک خاص احساس پیدا ہوتا ہے یہ
احساس خالص ذہنی کیفیت ہے، اب جبتک یہ غلط فہمی تھی کہ برف کا ٹکڑا ایک خارجی شے ہے

اسوقت تک یہ دعوی بجا تھا کہ خوشگواری ایک خارج از ذہن شے کی معلول ہے، لیکن جب
یہ قطعی طور پر طے پاچکا کہ برف کا محسوس ٹکڑا بھی خاص شکل وصورت، رنگ وذائقہ وغیرہ
چند احساسات ذہنی ہی کا مجموعہ ہے جنکے مماثل تک ذہن سے خارج کوئی شے نہین موجود تو
حادثہ خوشگواری کی علت بھی ایک دوسرا حادثہ ذہنی ہی قرار پاتا ہے، پھر فرض کرو کہ
برف پانی سے بنتا ہے تو پانی ایک تیسرا محسوس یا حادثہ ذہنی ہے، اسی طرح جہانتک بھی
چلے جاؤ یہ متحقق ہوتا جائیگا کہ ان کا علم حوادث کے جال سے نہین نکل سکتا،

اصلی مغالطہ یا دھوکا یہ ہے کہ گو جتنی دیر تک ہم برف کی حقیقت محسوس پر غور وفکر مین
لگے رہتے ہین، ہمکو اذعان رہتا ہے کہ اسکی ہستی چند احساسات ذہنی کے مجموعہ سے زیادہ
نہین، لیکن جیسے ہم دوسری طرف ملتفت ہوتے ہین تو پھر وہ ہزار ون سال کا جما ہوا
عقیدہ غالب آجاتا ہے کہ جو برف محسوس ہورہا ہے وہ خارج مین ہے، لہذا اسکا محل یا
علت بھی خارج از ذہن ہونا چاہیئے، ورنہ اگر پوری طرح یہ اذعان واطمینان ہوجائے کہ ایک واقعہ
دوسرے کسی نہ کسی ذہنی واقعہ کا معلول ہے تو پھر قدرتاً علت خارجی کی جستجو ہی فنا ہوجائیگی،
جیسا کہ خالص ذہنی حوادث کی تعلیل مین اب بھی علل خارجیہ کی تلاش نہین ہوتی،

اسکے علاوہ ذرا سوچو تو کہ جب ایک شے (مادہ، یا اعیان) فرضی نام کے علاوہ ہر حیثیت سے
نامعلوم محض ہے تو پھر اسمین اور کسی دوسری شے مین کوئی نسبت یا علاقہ کیسے قائم کرسکتے ہو؟

مادّہ کی حقیقت جان چکنے کے بعد ذرا پھر ایک بار مادّیت کی آواز دہل سنو اور
دیکھو کہ اب یہ کسقدر پست محسوس ہوتی ہے،

" اجرام سماوی سے لیکر سمندر کی تہ تک جو کچھ ہے یا ہوتا ہے سب اسی ازلی
اور عدیم الفنا مادّہ اور قوت کی نیرنگیون کا تماشہ ہے، ارضی اور سماوی، عضوی

اور غیر عضوی ساری کائنات کا ایک ایک ذرہ اور تمام حوادث بلا استثنا مادہ ہی کے ناقابل تقسیم ذرات کے باہمی اجتماع اور تعامل یا فعل و انفعال کے معلول ہین۔"

("الناظر" مئی ۱۹۱۶ء)

ہمارے شعرا مجنون کے غبار خاطر سے بیابان بناتے ہین، فلاسفہ کا یہ مادہ بھی تو کہین عقل کے دیوانون کا غبار خاطر نہین ہے؟ اور مادیت کا ادعا اسی غبار خاطر کا بیابان؟

علامہ شبلی رح

اور

انکی شاعری

انگریزی کا یہ ایک عام مقولہ ہے کہ "شاعر پیدا ہوتا ہے بنایا نہین جاتا" اسکا مطلب یہ ہے کہ فن شاعری کسبی نہین ہے بلکہ وہبی ہے، یہ ایک خداداد قابلیت ہے جسکو شاعر خدا کے گھر سے اپنے ساتھ لاتا ہے،

علامہ شبلی مرحوم کے حصہ مین یہ دولت ازل ہی سے آئی تھی، مذاق شاعری انکے خمیر مین تھا اور لذت چاشنی سخن انکے رگ و پے مین سرایت کر گئی تھی، اسی وجہ سے جب تک زندگی کے انفاس باقی تھے، وہ لیلائے سخن کے دلدادہ و جان نثار رہے، اور جب تک دم مین دم رہا بادۂ سخن کا خمار انکے سر سے کبھی نہین اترا،

مولانائے مرحوم نے عہد طفولیت ہی سے فطرت کی اس ودیعت سے کام لینا شروع کیا، اور پڑھنے لکھنے کے ساتھ ساتھ یہ سلسلہ بھی جاری رکھا، شاعر کی طبیعت کو زود اثر ہونا چاہیئے مولانا کی طبیعت اسی قسم کی واقع ہوئی تھی، یہی سبب ہے کہ جب وہ کسی واقعہ سے متاثر ہوتے تھے تو کوئی نظم اسکے متعلق ضرور لکھتے تھے، چنانچہ بنظر غور دیکھیے تو آپ انکی اکثر نظمین انہین تاثرات کا نتیجہ پائین گے،

مولانا کا بچپن اور شاعری

منشی خدا بخش صاحب ایک بہت کہن سال بزرگ ہین وہ ایک مدت تک مولانا مرحوم کے پدر بزرگوار کی محرری مین رہ چکے ہین وہ کہتے تھے کہ مولانا کی عمر جب ۹ یا ۱۰ سال

کی ہوگی اور ابتدائی کتابین پڑھتے تھے، اسوقت انکو ایک چادر کی ضرورت پڑی، مہربان باپ کے روبرو وہ عرض مطلب مین ہمیشہ ہچکچاتے تھے، انھون نے چادر کے حسن طلب مین ایک نظم لکھی جسکا ایک شعر یاد رہ گیا وہ حسب ذیل ہے،

پدر جسکا یون صاحب تاج ہو پسر اسکا چادر کو محتاج ہو

مہربان باپ ان اشعار کو سن کر بہت محظوظ ہوا اور جوش محبت سے گلے لگا لیا،

مولانا محمد فاروق صاحب چریا کوٹی آپکے استاد تھے، جناب مولانا حمید الدین صاحب بی اے روایت فرماتے ہین کہ مولانا شبلی صاحب ایکدفعہ ننگے سر بیٹھے تھے، پیچھے سے استاد نے آکر سر کو باغور دیکھا اور مزاح سے فرمایا، ع ہیگا جیت گاہ خلائق بہ سر، شاگرد نے فوراً جواب دیا، ع جتنے ہین سر اُن پہ ہے فائق یہ سر،

مولوی حکیم عبد اللہ صاحب جیراجپوری، ذکاوت طبع اور علم وفضل مین یگانہ روزگار تھے مولانا محمد یوسف صاحب فرنگی محلی کی درسگاہ سے جب وہ سند فضیلت حاصل کرکے نکلے تو مولانا کے پدر بزرگوار کی نظر انتخاب اُن پر پڑی، اور مولانا کی تعلیم کے لئے اُنکو مقرر کیا، اسوقت مولانا کا بالکل بچپن تھا اور ابتدائی کتابین زیر درس تھین، مولوی عبد اللہ صاحب بیان فرماتے تھے کہ ایک رات کو مین سو رہا تھا، قریب ایک بجے کا وقت تھا، یک بیک میری آنکھین کھل گئین تو کیا دیکھتا ہون کہ مولوی شبلی ایک گوشہ مین بیٹھے ہوے کچھ لکھ رہے ہین اور محو فکر ہین مین نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ ایک قطعہ تاریخ لکھ رہے ہین، وہ فرمایا کرتے تھے کہ اُنکے بچپن ہی کے زمانہ سے ان مین آثار کمال پاے جاتے تھے اور شوق تحصیل کمال اُنکے گھٹی مین پڑا ہوا تھا مولوی محمد عمر صاحب بزرگان قدیم کی ایک عمدہ یادگار تھے، وہ مولانا مرحوم کے ہم خاندان ہونیکے علاوہ اُنکے بچپن کے دوست تھے وہ بسلسل تذکرہ ایک روز فرماتے تھے کہ مولانا کو مذاق ادبی (لٹریری) بچپن ہی کے زمانہ سے تھا، اس زمانہ مین جب وہ محض مبتدی تھے، جب کوئی اچھی نظم دیکھتے اسکے پڑھنے کیلئے بیتاب ہوجاتے، اور جب کوئی اچھا شعر سنتے تو اُنکو وجد آجاتا، شعر وسخن کا شوق انکو ابتدائے سن شعور سے تھا، عنفوان شباب کا زمانہ اعظم گڈھ مین بسر ہوا، اسوقت ہمیشہ بزم مشاعرہ منعقد کرتے تھے، اور ہر مشاعرہ کے موقع پر کچھ نہ کچھ ضرور فکر کرتے تھے،

تلمذ شعرہ مولانا نے عام دستور شعراء کے خلاف کسیکو اپنا استاد نہین بنایا، اور الشعراء تلامذ الرحمٰن پر عمل کیا، اور بے شبہہ شاعری ہی وہ فن ہے، جسکے درسگاہ کی استاد صرف فطرت ہے یا دوسرے لفظون مین خدا ہے، شاعری کا تعلق طبیعت سے ہے، اور اسکی بنیاد جذبات پر ہے، کوئی استاد کتنا ہی قابل کیون نہو، شاگرد کی طبیعت کو نہین بدلسکتا، نہ جذبات پر کسی قسم کا کوئی اثر ڈالسکتا، ایسی صورت مین استادی اس فن مین ایک لفظ بے معنی ہے، اور تلمذ کا یہ طریقہ بھی زیادہ تر صرف اردو گویان ہند مین پایا جاتا ہے، فارس، عرب اور نیز انگلستان کے نامور شعراء کا کون استاد تھا؟ یہی فطرت اور اسکے سوا کوئی اور نہین،

مولانا کے ایک خط سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ اُنھون نے فن شاعری مین اپنا کسی کو استاد نہین بنایا، چنانچہ وہ لکھتے ہین،

"مین نہ شاعر ہون نہ کسی استاد سے اصلاح لی ہے، یہ جو کچھ لکھتا ہون وہ محض تفریح طبع کے طور پر ہے، (مکاتیب شبلی جلد اول)

حاصل یہ کہ مولانائے مرحوم نے فن شاعری کی تحصیل کے لئے کسی کے آگے زانوے تلمذ تہ کیا، نہ کسی کے شاگرد ہوے بلکہ وہ خود آپ اپنے استاد تھے، ع

خود طبع سخن سنج ہے استاد ہماری

مولانا کی شاعری بطور تفریح طبع تھی قبل اسکے کہ مین مولانا کے کلام پر ریویو کرون مجھے یہ بتلانا ضروری ہے کہ

مولانا کی زندگی کا اصلی شغل علمی تصنیفات تھا، اور اسپرارباب نظر کا اتفاق ہے، کہ کئی صدیون کے بعد علمی دنیا نے ایسا مصنف پیدا کیا، انکا زیادہ تر وقت مختلف علوم وفنون بالخصوص تاریخ و سیر کی کتابون کے مطالعہ مین صرف ہوتا تھا، اور مشاغل تصنیف برابر جاری رکھتے تھے، اساتذۂ قدیم کے دواوین پڑھنا یا فکر سخن کرنا محض تفنن طبع کے طور پر تھا، وہ بہ پیشہ ور شاعر نہ تھے بلکہ شاعری سے گویا وہ محض فطرت کی تشنگی بجھانے کا کام لیتے تھے، جب وہ کسی واقعہ سے متاثر ہوتے تھے تو اسکو فوراً گوہر سخن کی لڑیون مین پرو دیا کرتے تھے، یا یون کہو کہ اپنے جذبات کی تصویر کھینچا کرتے تھے، اور درحقیقت اسی کا نام شاعری ہے، وہ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ کسی کی فرمائش پر مجھکو ایک شعر لکھنا دشوار ہوجاتا ہے، لیکن فوری جوش واثر کے موقع پر سیکڑون شعر لکھ لینا کوئی بات نہین ہے، چنانچہ ایک مکتوب مین لکھتے ہین،

مین فطرۃً پر باوجود ہزارون شعر کہنے کے بالکل قادر نہین، یعنی بغیر تاثر کے ایک حرف نہین لکھ سکتا، بارہا احباب نے فرمائشین کین اور کئی کئی دن تک طبیعت پر زور ڈالا لیکن کچھ نہ لکھ سکا اسلئے طالب معافی ہون، (جلد ا صفحہ ۳۰۲)

کارلائل کا قول ہے کہ اہل کمال اور ہیرو کی غالب خصوصیت یہ ہے کہ اپنے کمال کا اسکو احساس نہو، مولانا مرحوم بھی اپنے کو شاعر نہین سمجھتے تھے، چنانچہ انکی تحریرون مین اُسکا جابجا ذکر ہے، اور بے شبہہ شاعری انکے فضل وکمال کے لحاظ سے ایک بہت چھوٹی او حقیر چیز تھی، جو شخص اہم مسائل فلسفہ کی گتھیان سلجھائے، عقاید اسلامی پر متکلمانہ ومجتہدانہ بحث کرے، تاریخ کے آسمان سے تارے اُتار لائے، اسکے لئے گل وبلبل کی داستان مین پڑنا، حسن وعشق کے جذبات کی تصویر کھینچنا کسر شان نہین تو اور کیا ہے، لوگ کہتے ہین کہ امام شافعی فرمایا کرتے تھے،

ولولا الشعر بالعلماء یذری   لکنت الیوم اشعر من لبید

اگر شاعری علما کیلئے باعث کسر شان نہوتی تو مین آج لبید سے بڑا شاعر ہوتا

مولانا ہی پر موقوف نہین ہے بلکہ ہمارے اسلاف مین بہت سے علماے اجل اس ہیکدہ کے سرشار تھے، حکیم الامتہ شاہ ولی اللہ دہلوی، ارسطوے ہند ملا محمود جونپوری، شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی، مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی وغیرہ علماے دہر شعر وسخن سے دلچسپی لیتے تھے اور کبھی کبھی اپنے جذبات دلی کو قالب نظم مین ڈھال لیتے تھے، لیکن اصل مقصد زندگی کا کچھ اور ہی تھا، یہی حال مولانا مرحوم کا بھی تھا، کبھی کبھی انکے دل پر جب کسی واقعہ کا گہرا اثر ہوتا تھا تو اُسکو زبان قلم کے سپرد کردیتے تھے، شاعر بننے کا نہ انکو شوق تھا، نہ شعرا کی فہرست مین کبھی وہ داخل ہونا گوارا کرتے تھے،

شاعری کا اثر مولانا کی تصنیفات پر

اس سے انکار نہین کیا جاسکتا کہ شاعری کا معتدبہ اثر مولانا کی تصنیفات پر پڑا، اہل نظر جانتے ہین کہ تصنیف وتالیف مین دو چیزون کی ضرورت ہے مضمون اور عبارت، مضمون کتاب کے لئے بجاے رُوح رواں کے ہے اور عبارت اور الفاظ بمنزلہ لباس کے ہین، اگر کسی کتاب کے مضامین عالی وعمدہ ہین لیکن عبارت فصیح وبلیغ نہین ہے تو وہ کتاب مثل ایسے آدمی کے ہے جسکو خدا نے جوہر کمال تو دیا ہے لیکن وہ خود بہت کریہہ المنظر اور بدشکل ہے، یا وہ مثل ایسے آدمی کے ہے جو خوبصورت اور وجیہ تو ہے لیکن اسکے جسم پر لباس بہت خراب وکثیف ہے،

حاصل یہ کہ جس طرح انسان کے لئے سیرت وصورت دونون چیزون کی ضرورت ہے اُسی طرح ہر کتاب کے لئے عمدہ مضامین کے ساتھ فصاحت وبلاغت بھی نہایت ضروری ہے کثرت کتب بینی کی وجہ سے مولانا مرحوم کی معلومات اسقدر وسیع تھی کہ مضامین عالیہ اور

نکات علیہ کی فوج ہر وقت دست بستہ حاضر رہتی تھی، اور مشق سخن نے قادر الکلامی کی دولت سے انکو مالا مال کر دیا تھا، یہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ موزونی و مناسبت الفاظ، شگفتگی ترکیب، نشست الفاظ، پیرایۂ ادائے مطلب، صرف مشق سخن ہی سے حاصل ہوتا ہے، لٹریچر کی تاریخ شاہد ہے کہ بغیر مشق سخن کے اچھا انشا پرداز ہونا محال نہین تو دشوار ضرور ہے، علمی دنیا مین بہت کم لوگ ایسے گذرے ہین جو بغیر شاعری کے انشا پرداز مانے گئے، کیونکہ تصنیفات کا دار و مدار زیادہ تر تحریر پر ہے، اور سکۂ الفاظ کا کھرا اور کھوٹا کچھ یہی جوہری (شعرا) خوب پرکھنا جانتے ہین، چنانچہ مولانا شبلی کی تصنیفات جو اپنے زمانہ مین بعد آزاد مرحوم کے جو سب سے بڑے انشا پرداز تھے، اس امر کی بیّن دلیل ہین، اور میرے نزدیک اس میدان مین انکی کامیابی کی تلوار کا یہ اصلی جوہر ہے، اور انکی تصنیفات کے قبول عام کا یہی قوی ذریعہ ہوا، مولانا مرحوم کے کسی کتاب یا مضمون کو اٹھا کر پڑھو، اگر اتفاقیہ کہین مضمون پست بھی ہے تو طرز تحریر اسقدر دلکش اور دلفریب ہے کہ بغیر ختم کئے اسکے چھوڑنے کو جی نہین چاہتا، سر سید احمد خان نے یہ بیجا نہین لکھا ہے کہ مولانا شبلی کی طرز تحریر پر اہل دہلی و لکھنؤ کو بھی رشک ہے[1]، میرے نزدیک شاعری کے برکات و اثرات کا بہت کچھ اسمین دخل ہے،

تنقید سخن میرے خیال مین یہ ایک بڑی ناانصافی ہوگی اگر اس مضمون مین مولانا کے نقادیٔ سخن کا ذکر نہ کیا جائے، جنلوگون نے مولانا کی بعض تصنیفات کو جو شاعری کے متعلق ہین پڑھا ہے یا انسے فیض صحبت حاصل کیا ہے، وہ میرے ساتھ اتفاق کرینگے کہ مولانا مرحوم اعلی درجہ کے سخن فہم تھے اور اسی کے ساتھ شعر و سخن کے بہترین نقاد تھے، شعر کے معائب اور محاسن کے پرکھنے مین انکو کمال حاصل تھا، افسوس ہے کہ فن تنقید کے تدوین سے لٹریری دنیا مین اتنک

[1] دیکھو تقریظ المامون ایڈیشن سوم)

بہت کم اعتنا کیا گیا ہے، مولانا آزاد مرحوم نے آبحیات مین شعرا کے حالات تو ضرور لکھے لیکن انکی مقبول عام کتاب مین شعرا کے کلام پر تنقید نہین کیگئی، جو اس کتاب کا سب سے ضروری حصہ تھا، اسکا سہرا مولانا ہی کے سر رہا کہ انھون نے شعر العجم اور موازنۂ انیس و دبیر لکھکر اس فن لطیف کی بنیاد اردو لٹریچر مین ڈالی،

خصوصیات شاعری مولانا مرحوم کے کلام مین جو شاعری کی خصوصیات ہین وہ تھوڑی توجہ سے معلوم ہو سکتے ہین، انکے کلام کی غالب خصوصیت رنگینی ہے، ہم نے یہ لفظ وسیع معنون مین استعمال کیا ہے، اس سے مطلب یہ ہے کہ مولانا حسن خیال، حسن ادا اور حسن الفاظ کا زیادہ خیال رکھتے تھے،

انگلستان مین اٹھارہوین صدی مین ایک نامور شاعر کیٹس ([illegible]) نامی گذرا ہے، اسکی عمر نے تو بہت کم وفا کی مگر اسکے کلام کو یورپ نے قبول عام کا سرٹیفکٹ دیا، انگلستان کے تذکرہ نویس لکھتے ہین کہ اسکی شاعری کا کی نوٹس ([illegible]) حسن ہے، اسی طرح پر میرے خیال مین مولانا کی شاعری کا اصلی جوہر اور اصلی خصوصیت رنگینی ہے،

حسن الفاظ یہ امر عرصہ سے زیر بحث رہا ہے کہ شعر مین معنی کو ترجیح ہے الفاظ پر یا الفاظ کو ترجیح معنی پر ہے، ان دونون چیزون مین سے شعر کے پایہ کو کونسی چیز زیادہ بلند کرتی ہے اور اسکے اثر کو بڑھاتی ہے، مولانا مرحوم کا زیادہ تر یہ خیال تھا کہ الفاظ ہی کو زیادہ تر ترجیح ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہین،

"حقیقت یہ ہے کہ شاعری کا مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے، انگلستان مین جو مضامین اور خیالات ہین وہ ایسے اچھوتے اور نادر نہین ہین، لیکن الفاظ کی ترتیب اور تناسب نے

اُن مین ایک حُسن پیدا کر دیا ہے" (دیکھو شعر العجم جلد ۴ صفحہ ۷۰)

مولانا مرحوم اپنے کلام مین حسن الفاظ کا بہت زیادہ خیال رکھتے تھے، وہ اپنے اشعار کے لئے ایسے الفاظ ڈھونڈھتے تھے جو عمدہ، مناسب اور اثر سے لبریز ہون، ابتذال سے انکو سخت نفرت تھی، اُنکے تمام کلام کو پڑھ جاؤ اسمین ایک لفظ بھی ایسا نپاؤ گے جو مبتذل ہو جن الفاظ کو خواص اور اعلےٰ سوسائٹی کے لوگ استعمال کرتے ہین، وہی اُنکے زبان قلم پر آتے تھے، جن الفاظ مین تنافر یا ثقل ہو مولانا کو قطعی اُن سے احتراز تھا، حاصل یہ کہ انکی شاعری کی بنیاد عمدہ، صاف، شستہ، روان اور پرشوکت الفاظ پر قائم ہے،

(باقی)

محبوب الرحمٰن کلیم بی، اے
وکیل اعظم گڈھ

باب التقریظ والانتقاد

فلسفۂ لیبان

(۳)

مذہب | آج جس گروہ نے محض ہواپرستی کی بنا پر مذہب کو پس پشت ڈالدیا ہے، وہ علمی یا تاریخی حیثیت سے قابل لحاظ نہین ہے، تمدن کی ترقی، دولت کی بہتات، اور حکومت کا نشہ ہر زمانہ مین اس قسم کے گروہ کو پیدا کر دیتا ہے جو عیش و کامرانی کے ساتھ تمدنی سازوبرگ سے بہرہ اندوز ہوکر فنا ہوجاتا ہے، لیکن تمدن پر کوئی مستقل اثر نہین ڈالتا، اسوقت صرف ان منکرین مذاہب سے بحث ہے، جنکے خیالات وعقاید تمدنی ترقی کے بال وپر ہین، ان لوگون مین بعض تو مذہب کا انکار اس بنا پر کرتے ہین کہ فلسفیانہ دلائل اور علمی تحقیقات سے مذہبی عقاید و اعمال کی تائید نہین ہوتی، اور بعض مذہب کو تمدنی ترقی کا دشمن سمجھتے ہین اور اسلئے دنیا کو اسکے شکنجے سے آزاد کرنا چاہتے ہین، لیبان بھی جیساکہ ایک فلسفی سے توقع ہوسکتی ہے مذہب[1] کو ایک افسانۂ خواب وخیال سمجھتا ہے، لیکن اسکی حالت ان دونون فرقون سے بالکل مختلف ہے، یہ دونون گروہ صرف مذہب کا انکار ہی نہین کرتے، بلکہ اسکو دنیا کے لئے ایک نہایت غیر ضروری چیز خیال کرتے ہین، لیکن لیبان اگرچہ علمی حیثیت سے مذہب کو ایک مجموعۂ خرافات خیال کرتا ہے تاہم اسکو تمدنی ترقی کا ایک لازمی جزو قرار دیتا ہے چنانچہ لکھتا ہے،

"تاریخ کا منارہ، تمدن کا ستون، قومون کی زندگی کا اہم اصول اگر کوئی چیز ہے تو

[1] لیبان نے مذہب کو نہایت وسیع معنون مین استعمال کیا ہے اسکے نزدیک جو عقیدہ عام طور پر مسلم ہوجائے وہ مذہب ہے

وہ صرف مذہبی اصول ہین، ہر نظام حکومت، اور ہر نظام تمدن کا سنگ بنیاد مذہبی عقاید
کی سطح پر رکھا گیا ہے"

اس بنا پر وہ خود ان فلاسفرون کو مذہبی ادب و احترام پر آمادہ کرتا ہے، چنانچہ لکھتا ہے،

"ان مومنین کی جماعت نے جس عمارت کو صرف ایک دن مین تعمیر کر دیا ہے فلاسفہ انکی
بربادی مین عمر بسر کر دیا کرتے ہین لیکن بہتر ہوتا اگر وہ انکے سامنے سربسجود ہوجاتے" کیونکہ
یہ لوگ قوائے مخفیہ کے اس سلسلہ کی ایک کڑی ہین جو دنیا کی پاسبانی کرتی ہے اور یہی لوگ
ہین جنھون نے تاریخ کے عظیم الشان واقعات کو پیدا کیا ہے"

فلسفہ اگر مذہب کا انکار کرتا ہے تو اسکے لئے صرف یہ دلیل کافی ہے کہ مذہبی اصول و
عقاید بالکل غلط ہین، لیکن لیبان کے نزدیک تمدنی حیثیت سے یہی دلیل مذہب کی تائید مین
پیش کیجا سکتی ہے کیونکہ

"آج تک دنیا مین جو انقلاب پیدا ہوا ہے جس تمدن نے انحطاط کی صورت اختیار کی ہے
اور اسکی جگہ جس نے تمدن نے لی ہے وہ سب انہی غلط اصول کا نتیجہ تہا جسکے تصور سے
بہی عقل کو شرم آتی ہے"

اسکے برعکس فلسفیانہ دلائل کتنے ہی یقینی ہون لیکن وہ تمدنی حیثیت سے بالکل بے اثر ہین،
کیونکہ دنیا کی کل صرف نظام اخلاق کے بل پر چل رہی ہے، اور مذہب ہی ایک ایسی چیز ہی
جو اس پہیے کو حرکت دلیسکتا ہے کیونکہ

"ان اوہام کے اندر ایک ایسا موثر جادو چھپا ہوا ہے، جو مزاج عقلی کو بالکل بدلدیتا ہے
انسان نے خود اپنے معبودون کو پیدا کیا، لیکن چند ہی دنون مین ان معبودون نے
اسکو اپنا غلام بنا لیا، مذہب خوف سے نہین بلکہ امید سے پیدا ہوا ہے، اسلئے اسکا

اثر دائمی ہوتا ہے، اور اس بنا پر وہ تمام موثرات سے ممتاز ہو گیا ہے،

فلسفہ اگرچہ خود نہایت قوی چیز ہے، لیکن وہ کسی چیز مین قوت نہین پیدا کر سکتا اس بنا پر وہ
"اس منزل سے کوسون دور ہے"

بہرحال تمدنی ترقی کا تعلق جہانتک جذبات، احساسات، خیالات اور نظام اخلاق سے ہے
اس مین فلسفہ، مذہب کا حریف مقابل نہین ہو سکتا، لیکن اس زمانہ مین تمدنی ترقی کا تمامتر
دار و مدار ایجاد و اختراع پر ہے، اسوقت دنیا کی کل صرف مشینون کے ذریعہ سے چل رہی ہے
اسلئے اگرچہ فلسفہ الہیات مذہب کا حریف مقابل نہین ہو سکتا، لیکن ریاضیات اور طبیعیات کے
حیرت انگیز نتائج جنکا ظہور اسٹیم اور برق کی صورت مین ہوا ہے، بظاہر مذہبی طاقت کو دبا
سکتے ہین، لیکن لیبان کے نزدیک تمدن کی تاریخ اب بہی مذہب سے بے نیاز نہین ہو سکتی کیونکہ

"اگرچہ تمدن پر موجدین و مخترعین کا عظیم الشان اثر پڑتا ہے، لیکن عملاً قوم کی سیاسی
تاریخ پر ان کا کوئی اثر نہین پڑتا، جسکی وجہ یہ ہے کہ ہل کے موجد سے لیکر تار کے موجد تک
بلکہ تمام دنیا کے مخترعین مین وہ اخلاقی اوصاف نہین پائے جاتے جنکی سطح پر کسی
مذہب کی بنیاد ڈالی جاتی ہے یا کوئی ملک فتح کیا جاتا ہے، لیکن متعصب، محدود خیال اور
مضبوط کیرکٹر کے مقتدایان قوم جدید مذاہب کو قائم کر سکتے ہین، سلطنتون کی بنیاد ڈال سکتے ہین
اور نظام عالم کو الٹ پلٹ دیسکتے ہین، ایک بطرس راہب کی آواز نے یورپ کے ہزارون
آدمیون کو مشرق کی طرف جہونکدیا، ایک محمد (صلعم) کی آواز نے دنیائے قدیم یعنی یونان
اور روم کو تہ و بالا کر دیا، اور لوتھر جیسے گمنام راہب نے تمام یورپ کو آگ اور خون کی
سمندر مین ڈالدیا، لیکن دنیا نے گلیلو اور نیوٹن کی آواز کی طرف کان بہی نہین لگایا"

غرض لیبان کے نزدیک موجدین و مخترعین تمدن کو پیدا نہین کرتے بلکہ

"تمدن کی رفتار کو تیز اور سریع کر دیتے ہین"

لیکن پیشوایان مذہبی تمدن کی بنیاد ڈالتے ہین، اسلئے وہ

"ایک مستقل تاریخی دور کو پیدا کرتے ہین"

مذہب کی اصلی طاقت لوگ سمجھتے ہین کہ مذہب کی طاقت صرف ان اصول وعقاید کے اندر مضمر ہے جن پر مذہب کی بنیاد قائم کیگئی ہے، علم کلام کا دفتر بے پایان اسی خیال کی بنا پر وجود مین آیا اور آج فلسفہ قدیمہ وجدیدہ کی آمیزش اور تطبیق معقول ومنقول کا افسانۂ پارینہ اسی خیال کی بنا پر دُہرایا جاتا ہے، لیکن لیبان کے نزدیک مذہب کی اصلی طاقت خود بانی مذہب ہے، اور اسی طاقت کی اختلاف مدارج کی بنا پر کبھی مذہب اسقدر پھیل جاتا ہے، کہ بر و بحر کی وسیع فضا بھی اسکی وسعت کے لئے کافی نہین ہوتی اور کبھی اسقدر سمٹ جاتا ہے کہ صرف ایک جزیرہ نما مین بھی مدوجزر نہین پیدا کر سکتا، اسلئے،

"نفس اعتقاد کوئی چیز نہین ہے، اصلی چیز وہ قوت ہے جو عقاید کو دل مین مرتکز کر دیتی ہے"

اب اگرچہ تمدن نے جو عام بزدلی پیدا کر دی ہے، اسکی بنا پر کسی بانیٔ مذہب کا تعصب ایک نہایت خوفناک چیز خیال کیا جاتا ہے، لیکن عقاید کے رسوخ واستحکام کے لئے وہ نہایت ضروری چیز ہے،

"کیونکہ جو معبود غیر متعصب اور نرم خو ہوتے ہین انکے پرستارون کے عزم وارادہ مین شدت وصلاحیت نہین ہوتی، محمد (صلعم) کے اتباع صرف آپکے تشدد کی وجہ سے تمام دنیا پر چھاگئے، اور دنیا کے ایک بڑے حصہ پر اُن کا تسلط رہا، اور مدتون دلون پر انکا رعب قائم رہا، لیکن ساکن القلب بودھا کی اُمت نے کوئی کار نمایان نہین کیا اور تاریخ نے انکو بالکل فراموش کر دیا"

مذہب کی کامیابی کا راز مذہب کے وجود کا سبب ہمیشہ ایک عام اور راسخ قومی ضرورت ہوتی ہے، اگرچہ کچھ نہ کچھ ہر شخص اس ضرورت کا احساس کرتا ہے، لیکن پیغمبر صرف وہ شخص ہوتا ہے جو عملاً اس ضرورت کا پیکر مجسم بنجاتا ہے، کیونکہ

"کوئی شخص اپنی قوم مین اسوقت تک حرکت نہین پیدا کر سکتا جب تک اسکے خیالات اس طرح متشکل نہ جائین جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہودیون کی اصلی ضرورت کو متشکل کیا تھا اور انکو ہزارون برس کی موروثی غلامی سے نجات دلائی تھی، بودھا اور عیسیٰ نے بھی جب اپنے زمانہ کی ظلم آرائیان دیکھین تو انھون نے خدا کے لطف ومحبت کو مذہبی صورت مین نمایان کیا، اور درحقیقت لوگ اسوقت اسی ابر کرم کے پیاسے تھے، محمد (صلعم) نے بھی ایک مذہبی اتحاد کے ذریعہ سے ان لوگون مین یگانگت پیدا کی جو ایک دوسرے کے دشمن ہو رہے تھے"

اب اس پیغمبرانہ آواز کے اثر سے یہ دبا ہوا احساس پُرزور خیالات کی ایک طوفان خیز موج بنجاتا ہے، اسلئے،

"بنی نوع انسان کے سب سے بڑے محسن جنکی یادگار مین تمام قومون کو زر خالص کا مجسمہ قائم کرنا چاہیئے، وہ سحر آفرین لوگ ہین جنھون نے قومون کے لئے خیالات پیدا کئے ہین، یہ لوگ اگرچہ کبھی کبھی جماعت انسانی مین نمایان ہو جایا کرتے ہین، لیکن عموماً بہت کم پیدا ہوتے ہین، انہین بزرگون نے امیدہاے فانی کے سامنے جنکے سوا انسان کسی دوسری حقیقت کو نہین جان سکتا، اور اس غیر متحرک تر تر و دنیا کے آگے پر زور خیالات کا ایک پردۂ نورانی قائم کیا، انسانیت کی حقیقی تفسیر کی اور خارزار زندگی کے تمام کانٹون کو ہٹا کر انسان کے لئے جنت کا راستہ صاف کر دیا"

اگرچہ یہ پرزور خیالات بجاے خود ایک طاقت ہین، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور بودھ کا مذہب انہین خیالات کی طاقت سے ابتک زندہ ہے، لیکن جب ان مین سیاسی رُوح شامل ہوجاتی ہے تو وہ زلزلہ انداز قالب اختیار کرلیتے ہین کیونکہ

"مذہب کی عظیم الشان طاقت کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ ایک زمانہ مین قوم کے فواید، قوم کے احساسات، اور قوم کے خیالات کو متحد کردیتا ہے، اسلئے وہ تمام عناصر کو جن سے قومی رُوح پیدا ہوتی ہے دفعتہً قائم مقام ہوجاتا ہے، اور دنیا کی جن قومون نے کارہاے نمایان کئے ہین، اسی قسم کے مذہبی انقلابات کے زمانہ مین کئے ہین اور دنیا کی بڑی بڑی سلطنتون کی تاسیس اسی دور انقلاب مین ہوئی ہے،"

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسی سیاسی رُوح کی نشو و نما کے لئے بنو اسرائیل کو ۴۰ سال تک وادی تیہ مین رکھا، اور

"آنحضرت صلعم کے الہامی خیالات نے اسی طریقہ سے قبائل عرب مین اتحاد پیدا کیا اور ان لوگون نے تمام قومون کو زیروزبر کرکے عظیم الشان سلطنت قائم کرلی،"

مذہب کی تغیر پذیری | لیبان کے نزدیک،

"ہر قوم کی زندگی کے رکن اعظم صرف دو ہین، مذہب اور اخلاق"

اسلئے دنیا صرف انہین دوستونون پر قائم ہے، ان مین مذہب اگرچہ دنیا کی ایک ایسی عظیم الشان طاقت ہے کہ جس چیز کو دنیا کی کوئی طاقت متاثر نہین کرسکتی اسکو وہ دفعتہً متاثر کرلیتا ہے یعنی وہ دفعتہً قوم کے نظام اخلاق مین ایک کُلی انقلاب پیدا کردیتا ہے لیکن اخلاق کی فطری طاقت پھر عود کرتی ہے، اسلئے،

"جس طرح مذہب نظام اخلاق پر اثر ڈالتا ہے اُسی طرح خود نظام اخلاق سے متاثر بھی ہوتا ہے"

جسکا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

"ہر قوم کا نظام اخلاق اپنے اصلی اوصاف کے لحاظ سے ہمیشہ قائم رہتا ہے اور اسی خصوصیت نے ہر قوم کی تاریخ کو متحد اور جامع اور مانع بنادیا ہے اگر مذہب اپنے اندر تغیر پذیری کی صلاحیت رکھتا ہے، اور اسی تغیر کی بناپر قومون کی تاریخ مین بہت سے انقلابات کی سرگذشت نظر آتی ہے،"

لیبان نے تاریخی حیثیت سے اس قسم کے مذہبی انقلابات کے بہت سے شواہد جمع کئے ہین، مثلاً بودھ مذہب،

جب چین مین داخل ہوا تو اسکی تمام خصوصیات اس طرح مٹ گئین کہ اول اول علمار نے اسکو ایک مستقل مذہب خیال کیا، اور انکو ایک مدت کے بعد یہ معلوم ہوا کہ یہ بودھ مذہب ہے جسمین چینیون نے اسقدر تغیرات پیدا کردیئے ہین، یہ مذہب ہندوستان چین، نیپال اور سیلون مین قائم ہے، لیکن اسکی حقیقت ہر جگہ ایک دوسرے سے مختلف ہے وہ ہندوستان مین قدیم برہمنی یا ہندو مذہب کی ایک شاخ ہے، اور ان دونون مین بہت کم فرق پایا جاتا ہے، لیکن چین مین وہ اس مذہب سے گہرا تعلق رکھتا ہے، جو اسکے پہلے وہان عام طور پر موجود تھا،

قدیم ہندو مذہب کا بھی یہی حال ہے، چنانچہ،

ہندوستان مختلف فرقون کا مرکز ہے، اور اگرچہ ان سب کا مذہب ایک ہی تاہم ان مختلف فرقون کے عقاید مین ناگزیر طور پر اختلاف پایا جاتا ہے، ان مین جو لوگ قدیم برہمنی مذہب کے پابند ہین ان سب کا اعتقاد یہ ہے کہ ان کے سب سے بڑے معبود وشنو اور شیو ہین، اور انکی مذہبی کتاب وید ہے، لیکن درحقیقت ان دونون معبودون کا

نام ہی نام رہ گیا ہے، اور وید کی حقیقت چند بے معنی الفاظ سے زیادہ نہین ہے،" ان تمام لوگون کے مقابل مین اور بیشمار مذاہب اور مختلف ذاتون اور مختلف فرقون کی طرح مختلف عقاید پیدا ہوگئے، ہندوستان مین مذہبی حیثیت سے توحید بھی پائی جاتی ہے، بہت سے معبود بھی پوجے جاتے ہین، حیوانات، جمادات، آبا و اجداد، بھوت، پریت، غرض تمام دنیا کی پرستش بھی کیجاتی ہے، لیکن اگر ہم وید مین ہندوستان کے حقیقی مذہب کی تحقیقات کرنا چاہین تو ہمکو ان تمام معبودون مین سے جو یہان پوجے جاتے ہین اور ان تمام عقاید مین سے جو یہان کے طول وعرض مین پھیلے ہوے ہین صرف معدودے چند کا پتہ ملیگا،"

خود اسلام بھی باوجود اپنے عقیدہ توحید کی سادگی کے اس تغیر و انقلاب سے محفوظ نہین رہا، چنانچہ،

" ایران، عرب، اور ہندوستان کے اسلام مین عظیم الشان فرق ہے، ہندوستان مین چونکہ تعدد خدا یعنی شرک کا عقیدہ نہایت پختہ طور پر قائم ہوگیا تھا اسلئے ہندوستانیون نے سخت سے سخت موحدانہ مذہب مین بھی نہایت آسانی کے ساتھ بہت سے خدا پیدا کرلئے پانچ کرور ہندوستانیون کا اعتقاد ہے کہ محمد (صلعم) اور دوسرے اولیا خدا ہین اور انھون نے اپنے ہزارون معبودون کے ساتھ ان کا بھی اضافہ کرلیا ہے، عملی حیثیت سے اسلام ہندوستان کے مسلمانون مین مساوات بھی نہ پیدا کرسکا حالانکہ مساوات ہی اسلام کی اشاعت کا ایک قوی ترین ذریعہ تھی، ہندوؤن کی طرح ہندوستان کے مسلمانون مین بھی مختلف ذاتین موجود ہین، دکن مین اور دہاگن قبائل مین اسلام کی صورت اسقدر مسخ ہوگئی ہے کہ انمین اور ہندوؤن مین صرف اسقدر فرق ہے کہ مسلمان محمد صلعم کا نام لیتے ہین اور جمعہ جماعت قائم کرلیتے ہین لیکن انھون نے اپنے پیغمبر کو بھی خدا کی

حیثیت دیدی ہے، اور اسکی اسی طرح عظمت بھی کرتے ہین اسلام کے ان تغیرات کے لئے ہمکو مسلمانان الجزائر (الجیریا) کی حالت کا مطالعہ کرلینا کافی ہے، الجزائر مین دو مختلف قبیلے ہین یعنی عرب اور بربر اور دونون کے دونون مسلمان ہین لیکن دونون کے اسلام مین بڑا فرق ہے، بربر لوگ تعدد ازدواج کے قائل نہین، انکا ایمان صرف ایک بی بی پر ہے انکے اسلام مین اس بت پرستی کی بھی آمیزش پائی جاتی ہے جسکے وہ کارتھیج کی حکومت سے خوگر ہوگئے تھے،"

عیسائیت نے بھی مختلف قالب بدلے ہین، چنانچہ

" عیسائیون مین بعض قومین خالص بت پرست ہین، چنانچہ برطانیہ زیرین کے باشندے بتون کی پرستش کرتے ہین، اسپین کے عیسائی مخلوقات کو خدا قرار دیتے ہین، اٹلی کے دہقانی عیسائی مریم عذرا کے مجسمہ کو خدا مانتے ہین،

مذہبی انقلاب کی یہ تمام مثالین خالص مذہب کے دامن کا سب سے زیادہ بدنما داغ ہین مذہب کی اصلی طاقت یہ ہے کہ وہ اپنے حقیقی قالب مین ہمیشہ قائم رہے، اسلئے اگر وہ تغیر و انقلاب کی صلاحیت رکھتا ہے تو اسکے یہ معنی ہین کہ وہ اپنی حقیقت کو ہمیشہ بدلتا رہتا ہے، لیکن اسوقت تمدن جدید نے ایک ایسا بدبخت گروہ پیدا کردیا ہے جس نے حرص و ہوا کو اپنا مذہب بنا لیا ہے اسلئے جب مذہب اسکی تمدنی اور سیاسی ہوس پرستیون کی راہ مین حائل ہوتا ہے تو وہ بیتابانہ چیخ اٹھتا ہے کہ "مذہب ایک ٹھوس چیز ہے"، اسمین لچک نہین پائی جاتی، وہ جدید تمدنی ضروریات پر منطبق نہین ہوتا"۔ ایک مسلسل چیخ پکار نے ان جملون کو موجودہ لٹریچر کا ایک جزو بنا دیا ہے، یہانتک کہ ایک کتاب مین لارڈ کرامر نے انہین فقرون کو اسلام کی مخالفت مین بطور دلیل کے پیش کیا تھا، جسکے جواب مین ہندوستان اور انگلستان دونون کے اہل قلم نے

بہت کچھ خامہ فرسائی کی تھی اور چند دنون کے لئے دوبارہ اسلام کے مردہ فرقے زندہ کئے گئے تھے، لیکن لیبان نے جو شواہد جمع کردئے ہین، اُنسے صاف ثابت ہوتا ہے کہ انکی یہ دلیل سرتاپا غلط ہے، اگر کوئی مذہب جدید تمدنی ضروریات پر منطبق نہین ہوتا تو اسکی یہ وجہ نہین ہے کہ اُسمین لچک نہین پائی جاتی" بلکہ اسکی وجہ یہ ہے کہ "خود یہ گروہ مصنوعی طور پر بیسوین صدی کا متمدن انسان بنگیا ہے، اُسکے نظام اخلاق کو خود تمدن جدید نے ابھی تک پختہ نہین کیا ہے" جس دن اس خمیر مین پختگی آجائیگی، مذہب بھی وہی قالب اختیار کرلیگا، اور اس زمانے مین قرن اول کے مسلمانون کی صورتین خال خال نظر آئینگی،

عبد السلام ندوی

آثارِ علمیہ و ادبیہ

نامۂ شبلی

بنام

جناب مولانا شاہ محمد علی صاحب سابق ناظم ندوۃ العلما،

علامۂ مرحوم کے یہ خطوط اس زمانہ کے ہین جب وہ نظامت سرشتۂ علوم و فنون کے تعلق سے ریاست حیدرآباد مین تھے، ندوۃ العلماء کا پنور مین قائم ہوا تھا اور اسکے دار العلوم کے قیام کی تجویز پیش تھی، اسوقت ندوۃ العلماء کی نظامت جناب مولانا شاہ محمد علی صاحب مدظلہ سے متعلق تھی، آپ سے اور علامۂ مرحوم سے بحیثیت رکن مجلس یہ مراسلات رہتی تھین،

یہ "ادبی جواہر ریزے" دفتر ندوۃ العلماء کے قدیم دفتری کاغذات مین پڑے ضایع ہورہے تھے، ہمارے عزیز دوست مولوی محمد عثمان صاحب ندوی کے ذوق ادب نے ان موتیون کو اپنے دامن مین سمیٹ لیا تھا، اور اب انھون نے ہمارے پاس تمام خطوط کو بغرض اشاعت بھیجدیا ہے، ان مین سے یہ دو خط ہدیۂ ناظرین ہین،

مولانا - خط پہنچا، مجھکو افسوس ہے کہ آپ ایک مسلمان کی بات کا اعتبار نہین کرتے ہین کہتا ہون کہ مین نے بلاخیال میگزین مین مضمون دیدیا، آپ فرماتے ہین کہ پارسال کی دیری کی وجہ سے تونے ایسا کیا، بخدائے لایزال مجھکو پارسال کا تصور تک نہ آیا تھا، میگزین مین لکچر کا چھپنا مقاصد کے لئے مفید ہے نہ مضر، میگزین سے نقل ہوکر تمام اخبارون مین چھپیگا اور ندوہ کا ذکر ساتھ ہوگا، یہان کانفرنس کے عمدہ مضامین اور نظمین ہمیشہ روداد سے پہلے چھپ جاتی ہین، مطبع پر سخت تاکید کی ہے، کل پرسون تک ضرور روانہ کرونگا، دار العلوم کا قائم ہونا کانپور مین کسی طرح

نہین ہوسکتا، فیض عام کے نام کے ساتھ دارالعلوم کا مستقل خیال ہرگز لوگون کے ذہن مین نہین آسکتا، نہ کوئی نیا جوش طبایع مین پیدا ہوگا، جسکی وجہ سے چندہ کی زرکثیر کی توقع کیجائے، حافظ صاحب میرے بھی دوست ہین لیکن انکی خاطر سے تمام مسلمانون کے فائدہ کی بات کھوئی نہین جاسکتی، فیض عام کا نام لیا جائے تو فوراً یہ بدگمانی پہیل جائے کہ ندوہ صرف فیض عام کے فائدہ کی غرض سے قائم ہوا تھا،

کلکتہ مین ندوہ کا جانا بالکل بے فائدہ ہے، اِدہر کے علما تو وہان تک پہنچ نہین سکتے اُدہر کے علما جب تک جاگین، یہان کے جاگے ہوے سو جائینگے، اسکے علاوہ وہان کے مسلمان چندان مالدار نہین، کلکتہ سے تو پٹنہ بہتر ہے،

لیکن مین تو حیدرآباد کے سوا اور کسی جگہ کا نام نہین لے سکتا، دارالعلوم کی تجویز وہین سے پوری ہوسکتی ہے،

افتا کو ابھی نہ اُٹھائیے، ایک ساتھ ایسے دو بڑے کام چھیڑنے کے معنی یہ ہین کہ دونون رہ جائین، لوگ اسکو تمنائے باطل سمجھین گے اور دونون مین سے ایک طرف بھی متوجہ نہونگے،

دارالعلوم کی یادداشت لمبی ہوگی، فرصت پاکر لکھونگا، اور دونون امر کا خیال رکھونگا آجکل اتفاق سے تین تصنیفین چھڑ گئین، الفاروق، حقوق الذمیین، الجزیہ کا ترجمہ عربی زبان مین، جون مین مکان پر جاؤنگا، اسوقت فرصت ہوگی،

شیعہ وسنی کے اتفاق کے لئے صحیح بخاری کے رواۃ پر نظر ڈالئے، صحیح مسلم کی نسبت علما کا قول ہے، ملآن من الشیعۃ، تدریب الراوی مین دونون کتابون کے رواۃ مبتدعین کی فہرست دی ہے جنمین قدری، جبری سبھی ہین جب امام بخاری انسے حدیث روایت کرتے تھے تو ہم لوگون کو کیا تامل ہے ناچاہئے

والتسلیم
شبلی
۱۲ مئی ۱۸۹۵ء

مولانا! خط پہنچا، حتی المقدور اس طالب العلم کو مدد دینے مین دریغ نہوگا،

کلکتہ ہی چلئے، مجھکو ہر جگہ چلنا منظور ہے، البتہ ادہر کے علما شریک نہونگے، اور جو کچھ گرمی پیدا ہوئی ہے وہ بالکل ٹھنڈی ہوکر رہجائیگی، مسودہ اور خط کا انتظار ہے، اُسکا چھپنا تو دو چار روز مین ممکن تھا اسقدر عرصہ کیون ہو رہا ہے،

نجم الاخبار کا آرٹکل آپ نے پڑھا ہوگا، ناحق بیٹھے بٹھائے یہ جھگڑا خرید لیا گیا، ندوہ کا وہی حال ہے، "تو کار زمین را نکو ساختی" عوام کو قابو مین لانیکے لئے دیکھئے ندوہ کہان کہان پہنچتا ہے، دو امر قطعی ہین،

(۱) حجاج کی بحث چونکہ سرکاری قانون کی نسبت نکتہ چینی ہے، اسلئے پولٹیکل ہے، منشی اطہر علی وغیرہ اس بحث کے رازدان نہین ہین

(۲) جسوقت یہ عام طور پر معلوم ہوجائیگا کہ ندوہ مین پولٹیکل بحثین پیش ہوتی ہین قطعی سمجھ لیجئے کہ کل علما متفق ہوکر بھی ندوہ کو نہین چلا سکتے، آپ کے ارکین انتظامیہ مین سے تمام عہدہ داران سرکاری وممبران میونسپل وغیرہ مستعفی ہوجائینگے اور جلسون مین کسی کو مجال شرکت نہوگی،

بہرحال میرے نزدیک ندوہ کے لئے نازک زمانہ آتا جاتا ہے، جن کوتاہ نظرون نے اس بحث کو چھیڑا ہے اُنکا کیا بگڑیگا، لیکن ندوہ کی حالت سنبھلنی مشکل ہوگی،

والتسلیم

شبلی،

۲۰- مئی سنہ ۱۸۹۵ء

ادبیات

لِلّٰہیت

پسرِ حضرتِ صدیقؓ وہ عبدالرحمٰن — جو کہ تقویٰ مین تھے بے مثل شجاعت مین مثل

مصر اور شام کی جنگون مین کئے جو جو کام — زینتِ صفحۂ تاریخ ہین اُن کے وہ عمل

ہاتھ مین تیغ تھی یا برق پئے خرمنِ کفر — دیکھکر دل جسے کفّار کے جاتے تھے دہل

سطوتِ حق کا زمانہ مین بٹھایا سکّہ — چمنِ دہر سے باطل کو کیا مستاصل

بدر تک اُنکو نہ اسلام پر آیا تھا یقین — تھے شریکِ صفِ اعداوہ پئے جنگ و جدل

بعد ازان لائے پھر اسلام وہ والا گوہر — نورِ توفیقِ الٰہی نے دکھائی مشعل

بزمِ اصحابِ رسولِ عربی مین اک روز — غزوۂ بدر کا کچھ تذکرہ آیا جو نکل

بولے یہ حضرتِ صدّیق سے عبدالرحمٰن — حملہ آور جو ہوئی بدر مین صفِ اوّل

ایکبار آپ وہان آگئے میری زد پر — سخت موقع تھا جو نیت مین کہین آئے خلل

پاسِ ناموسِ حقوقِ پدری نے روکا — دوسری سمت کو رُخ اپنا لیا مین نے بدل

سُن کے یہ حضرتِ صدیقؓ نے ارشاد کیا — راہِ حق مین نہین رشتہ کی رعایت کا محل

تیری زد پہ جو آتا تو نہ بچکر جاتا — یہ مری تیغ تھی تیرے لئے پیغامِ اجل

دشمنِ حق سے مسلمان کی قرابت کیسی
اُسکا رشتہ ہی فقط حبِ خدا عز و جل

[illegible]

سلف و خلف

قول و عمل

ایک صاحب نے تعجب سے یہ کل فرمایا — آپ دیکھین تو ذرا پستیٔ مسلم کا سمان

پیکرِ روح تھی جس قوم کی مجلس کل تک — نظر آتا نہین آج اسمین کوئی روح روان

ولولے جنکے دلون مین تھے ہزارون کل تک — آج باقی نہین اُن مین سے کوئی پیر و جوان

کل تک شعلۂ آتش تھی زمانہ مین جو قوم — آج ہوتا بھی نہین اسپہ حرارت کا گمان

کامیابی کو قدم لینے مین جسکے اعزاز — آج ناکامی ہے اس قوم کا مخصوص نشان

آج اس قوم کے دعوی بھی حقیقت سے ہین دور — کبھی تصویرِ عمل جسکا تھا ہر وہم و گمان

حال و ماضی مین نظر آتا ہے جو فرقِ عظیم — اس تفاوت سے ہر اک شخص کو ہوتا ہے گمان

کہ زمانہ مین نہین اب ہین مسلمان باقی — چل بسے دہر سے جو لوگ تھے اہلِ ایمان

سُن کے سب کچھ یہ کہا مین نے کہ ہان سچ ہے مگر — غور کیجئے کہ نہین ہے یہ کوئی امرِ نہان

تھا عمل ہی کبھی مسلم کے لئے مایۂ ناز — تھی عمل ہی کی بدولت کبھی وہ عزت و شان

بزمِ مسلم مین مسلّم نہ تھی وہ بات کبھی — کہنے والیکے عمل سے جو نہوتی ہو عیان

پہلے مُنھ سے نہ کوئی بات نکلتی تھی کبھی — بلکہ اعمال ہی بنجاتے تھے خود انکی زبان

دل کی تحریک سے تھی دستِ عمل مین جُنبش — لطمۂ موج سے جس طرح کہ دریا ہو روان

یہ اُسی کا تھا کرشمہ کہ زمانہ بھر مین — تھا لقب خاص مسلمانون کا شانِ یزدان

دل کو تائیدِ الٰہی کا تھا ہر وقت یقین — دست و بازو مین یداللہ کی قوت تھی نہان

جو تفاوت ہے سلف اور خلف مین وہ یہ ہے
دست و بازو تھے انہین اور انہین حرف زبان

سلیمان ندوی

غزل فارسی

نوا ہاے پریشان

منکہ یکچند نوا ہاے پریشان زدہ ام | کس چہ داند کہ دریں دہ چہ دستان زدہ ام

طے نشد منزل عشق ارچہ من از اول روز | گام چون قیس درین وادی حرمان زدہ ام

یاد آن روز کہ اے یار گلے چند بشوق | چیدہ از گلشن حسن تو بدامان زدہ ام

بفروغ رخ زیباے تو در بزم وصال | دامن شوق کہ بر شمع شبستان زدہ ام

شرمم از شیوۂ مستوری و رندی بادا | (زاہد) روزگاریست کہ این بادہ بہ پنہان زدہ ام

ترک الفت زمن دل شدہ ہرگز نشود | دست ہر چند کہ صد بار بہ پیمان زدہ ام

شیوہ ام رندی و شاہد طلبی نیست ولے | گاہ، گہ جام طرب در بر جانان زدہ ام

شب بیاد رخ زیبائے نواے مطلع حسن | خندہ بر جلوہ گری مہ تابان زدہ ام

شرر شعلۂ عشقت کہ بدل می دارم | آتشے ہست کہ در خرمن ایمان زدہ ام

آب تیغت چو توان داد جیا لم اے یار | دشنۂ درد و ستم و صد رہ برگ جان زدہ ام

ساحت کون و مکان طے کنم از جذبۂ شوق | تکیہ بر باد نہ ہمرنگ سلیمان زدہ ام

دل لذت طلبم ذوق جراحت بیخواست | لختہاے دل خود را بہ نمکدان زدہ ام

شمس این غلغلہ ہرگز نبود بے چیزے

منکہ یکچند نوا ہاے پریشان زدہ ام

ابوالحسنات ندوی

دائرۃ المعارف

یعنی

رسالہ معارف کی گذشتہ جلدین

جن مین سے ہر جلد ۲،۷،۶ صفحون پر مشتمل ہی، اور مذہبی علمی، تاریخی، اصلاحی، تعلیمی، ادبی اور تنقیدی مباحث و تحقیقات سے مالامال ہی۔

فرمائش کے وقت مجلد یا غیر مجلد کی تفصیل کردینی چاہیے

قیمت ہر جلد مجلد للعہ، غیر مجلد للعہ ر۔

مسعود علی، ندوی، منیجر دار المصنفین
اعظم گڈھ،